

كتاب الحكم المبرم

في أن أم التي تزوجت بلا ولي

كتاب

الحكم المبسوم

في أن أم التي تزوجت بلاولى

بتقليد أبي حنيفة محرم

تأليف

العلامة الاوحد والعلم الموقر : الحائز رقب السبق في مضمار المعالي
والمعاني حضرة الاستاذ الشيخ أحمد بن أحمد بن اسمعيل
الحلواني أطل الله بقاءه وأدام ارتقاءه آمين

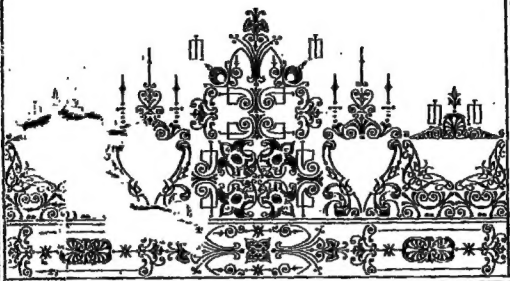
وبليه رسالته الجليلية المسماة فصل القضية في أنه هل يجب معرفة أن
الكتب الاربعة السماوية أنزلت على من من الرسل الزكية
وهل مسئلة سؤال القبر خلافة

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

(الطبعة الاولى)

بالطبعة الاميرية بيولا ق مصر المحمية

سنة ١٣٠٨ هجرية



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي يصرد دينه بمن يحوطه ويبلغه * ويقول في محكم كتابه بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه * والصلاة والسلام على المنصور المؤيد مجيريل * الناصر الحق بالحق والدامغ لحيثات الأباطيل * وعلى آله الهادين * وأصحابه حفظة الدين (أما بعد) فيقول الفقير الفاني أجدن أجدن اسمعيل الخلواني الخليجي بلدا الشافعي مذهبا لطف الله تعالى به وبسائر المسلمين آمين قد سألتني أعزك الله عماد الدين وبين أخواتي شغردمياط في مسئلة محرمية أم التي تزوجت بلاولي بتقليد أبي حنيفة رضي الله عنه وسألتني أن ألخص لك ما عندي فيها إلا أن فيها أناذا أجبته لذلك اسعافا بطائفة تليغا لحكم الشريعة الشريفة فيها بكلمات قليلة جلية كافية شافية إن شاء الله تعالى وسميتها الحكم المبرم في أن أم التي تزوجت بلاولي بتقليد أبي حنيفة محرم فاعلم أيديك الله تعالى أن أول أمر هذا الحادثة أنه رفع في رمضان سنة ثنتين وثلاثمائة وألف من الهجرة الشريفة سؤال محصله هل أم التي تزوجت بلاولي بتقليد أبي حنيفة محرم فلا تنقض الوضوء عند الشافعية أم غير محرم فتنبه

الابائي شيخ الجامع الازهر الان أعني سنة سبع وثلاثمائة وألف حفظه الله تعالى وهو
 المراد من شيخنا حين أطلقه بما صورته وقع اضطراب شديد بين ساداتنا أهل العلم بمبابط
 في رجل شافعي تزوج امرأة بلا ولي مقلداً لأبي حنيفة هل ثبت بذلك محرمية أمها وبنتها
 فلا يتقضان الوضوء ويجوز له النظر لهما ومسهما والخلوة بهما ويقال إن تعزيف المحرم
 بقولهم من حرم نكاحهما على التأييد بسبب مباح حرمتها يشمله ما فإن السبب بمباح
 نظر الحصول التقليد السابق حال العقد ولا يقال إن الوطء حينئذ موطء شبهة أولاً
 ثبت المحرمية ولو مع التقليد لأن هذا السبب ليس مباحاً على قواعد مذهبنا لأن
 الشافعي لا يعتبر هذا العقد فإنه لم يكن كذلك لما صح الرجوع عن التقليد وتجديد
 العقد على مذهب الشافعي عند وقوع الطلاق الثالث فالرجاء ثم الرجاء كشف الغطاء
 عن حكم هذه الحادثة فإنها كثيرة الوقوع جداً وأشكل علينا الأمر في ذلك إشكالاً
 عظيماً كما أنه أشكل علينا أيضاً ما نقله الأجهوري على المنهج في باب الأحداث ونصه
 فرع سئل شيخنا الزيادي عن شخص شافعي تزوج بامرأة على مذهب أبي حنيفة هل
 تنقض وضوءه أم لا فأجاب بانها لا تنقض وضوءه بخلاف ما لو تزوجها على مذهب الإمام
 الشافعي وحكم بحصة العقد كما حنفى فإنها تنقض وضوءه وفيه ما فيه انتهى فالرجاء
 أيضاً كشف الغطاء عن هذا النقل (فأجاب) شيخنا حفظه الله تعالى عن الأول بانها
 تثبت محرمية الام المذكورة بمجرد العقد ومحرمية البنت بالوطء المترتب على العقد
 لأن العقد منع التقليد المذكور صحيح فهما داخلان في تعريف المحرم لا بأجرة السبب
 وليس الوطء وطء شبهة لا تخصا روطء الشبهة فيما لا يصف بجمل ولا حرمة وفيها هو حرام
 وجواز الرجوع لا يمنع ذلك لعدم وجوب التزام المذهب الذي قلده صاحبه وقد نصوا
 على أن الوطء بالشبهة بأقسامها الثلاثة ثبت به تحريم أم الموطوءة وبنتها على الواطن
 وتحريم الموطوءة قدوة معاً على أبيه وابنته لأن الوطء بشبهة يثبت النسب والعدة فثبت
 التحريم سواء وجد منها شبهة أم لا ولا ينافي ذلك عدم ثبوت المحرمية بوطء الشبهة إذ لا يلزم
 من الحرمة المحرمية كما في أزواجه صلى الله عليه وسلم وهذا الوجه ويقال قول شيوخ
 المحرمية بوطء الشبهة بل هو الأصح عندنا لإمام في شرح العزيز ثم الوطء في النكاح وذلك

مطلب جواز الرجوع عن التقليد إذا ما لم يعلم لعدم وجوب التزام المذهب الذي قلده صاحبه

اليمين كما وجب الحرمة وجب المحرمية حتى يجوز للواطي المسافرة بالموطوءة وبناتها
 مولانته ولا يمتثل لخالوة والمسافرة بها وفي وط الشبهة وجهان ويقال قولان أحدهما
 كذلك لأن الوطء بالشبهة ثبت بالنسب ووجب العدة فكذلك المحرمية والثاني المنع
 لأنه لا يجوز له الخلوقة والمسافرة بالموطوءة قيامها وابنتها أولى وليس كلوطء في النكاح
 ومالك اليمين لأن أم الموطوءة وبناتها تدخلان عليها ويشق عليهما الاحتجاب عن
 زوجها ومثل هذا الحاجة مقودة هنا والأصح الأول عند الإمام والثاني عند
 عامة الأصحاب وحكمه عن نصه في الإملاء انتهى وأقره النووي في الروضة رحمته وعن
 الثاني بأن الشافعي الذي تزوج بلاولى مقلداً أبا حنيفة ينتقض وضوءه بلمسها إذا لازم
 من تقليد الشافعي له في العقد تقليده له في عدم نقض الوضوء بلمس الأجنبية إذ هما
 قضيتان لا تلازم بينهما نعم إن قلد في عدم النقض أيضاً لم ينتقض وضوءه ومثله
 ما لو لم يقلد أبا حنيفة في العقد وحكم حتى يصح العقد فإنه ينتقض وضوءه بلمسها ما لم
 يقلد أبا حنيفة في عدم النقض بلمس المرأة الأجنبية وهذا هو وجه البحث فيما نقل
 عن الزبائدي المشار إليه بقول الأجهوري وفيه ما فيه انتهى من خطه حفظه الله ثم
 كتب في ذلك رسالة لطيفة التمهيد من العلامة السيد الشريف الديلمياطي
 وورد فيها دمياط أيضاً فأيد ذلك كله ما قلناه والله الحمد فخرج ذلك من خالف وحمله أن
 استفتى بعض أهل الأزهر فأفتى بعدم المحرمية وعلمه بفساد النكاح وقوفه مع شبه
 استند إليها واعتبر بها بعض الناس فأخذ يؤيدها وفي أثناء ذلك أرسل السيد الشريف
 بصورة المسئلة والفتويين إلى شيخ الجماعة بمكة العلامة السيد أحمد الدحلان رحمه الله
 تعالى فوافق شيخنا ووردت فتواه موافقة دمياط أيضاً ثم ألفت شيخنا حفظه الله
 رسالة أخرى حافلة رديها جميع تلك الشبه وبين أن الصواب أنهم المحرم وأن ما عداها
 غلط فخطر لي أن أجنح حذوه في ذلك تأييد الحق وإشاعته ومن يشابهه أبه فاعظم فهذا
 حينئذ ما أشرع في ذلك وأسأله تعالى أن يلهمني الصواب والحكمة بجاه نبي الرحمة
 صلى الله عليه وسلم

وقصلي رحمته ينبغي أن تقدم مالا أصوليين هذا ليكون قاعدة تنبئ عليها الأدلة الآتية

اقتداء بالمحققين فقد جرت عادتهم كما قال الفخر الرازي أن يذكر أول الباب ما هو
 الاصل والقاعدة ثم يخبر جوا عليها المسائل فنقول اختلف الأصوليون هل لله تعالى
 في كل حادثه حكم قبل الاجتهاد أولا ۞ فذهب من صار الى أن له تعالى في كل حادثه حكما
 واحدا معينا في الواقع ونفس الامر قبل الاجتهاد يريد ائمة المجتهدين بالادلة وهل
 هو مكلف بأصابته أولا وجهان أحدهما الاول فعلى هذا أعني أن له تعالى في كل حادثه
 حكما واحدا معينا في نفس الامر قبل الاجتهاد فالمصيب واحد من المجتهدين في الحكم
 المطلوب وغيره مخطئ لكنه معذور لانه لم يقصر في الاجتهاد بل هو مأجور لبلده وسعفه
 وهذا أعني القول بأن حكم الله واحد معين والمصيب واحد هو الراجح عند جماعة من
 المحققين وعبر عنه العلامة ابن حجر المكي في الفتح المبين وغيره بالاصح وفي موضع من
 التحفة بأنه الحق وعليه فهل يعين المصيب أيضا أم لا فلا أكثر على أنه لا يعين فالمصيب
 واحد لا يعينه فهو واحد لا نعلم وهذا هو الراجح وفصل بعضهم فقال ينظر في المجتهدين فيه
 فان خالف أحد المجتهدين في النص مخالفة ظاهرة فهو المخطئ يعينه خطأ لا يبلغ
 تضليلا والمتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب في الحكم لا يعينه وعلى أن
 حكم الله في كل مسألة واحد معين والمصيب واحد غير معين يجري قول بعض أئمة
 الحنفية والشافعية اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا قلنا وجوبنا مذهبنا صواب
 يحتمل الخطأ ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب واذا سئلنا عن معتقدا ومعتقدا
 خصومنا قلنا وجوب الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصوصنا لكن الجملة الاولى
 مبنية أيضا كما في فتاوى ابن حجر على الضعيف من أنه يجب تقليد الأئمة دون غيره قال
 والاصح أنه يخبر في تقليد أي شاء ولو لم يفضلوا وان اعتقده كذلك قال وحينئذ فلا
 يمكن أن يقطع أو يظن أنه على الصواب بل على المقلد أن يعتقد أن مذهب اليه امامه
 يحتمل أنه الحق قال ثم رأيت المحقق ابن الهمام صرح بما يؤيده حيث قال في شرح
 الهداية ان أخذ العاجي بما يقع في قلبه أنه أصوب أولى وعلى هذا اذا استفتى مجتهدين
 فاختلفا عليه الأولى أن يأخذ بما يميل اليه قلبه منه ما وعدى أنه لو أخذ بقول الذي
 لا يميل اليه جاز لأن ميله وعدمه سواء والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل انتهى كلام

الحق هذا كلام ابن حجر في فتاواه وهو في العقد الفريد السبيل السهوي أيضا
 ومنهم من صار إلى أنه تعالى ليس له حكم معين في الوقائع المجتهد فيها قبل الاجتهاد
 وإنما حكمه تعالى فيما أدى إليه اجتهاد المجتهد وأن هذا الحكم منوط بهذا السبب
 فيما يوجد السبب لم يثبت الحكم فعلى هذا فكل مجتهد مصيب في الحكم والحكم متعدد
 تابع لظن المجتهد وهذا القول هو الصحيح المختار عند كثير من المحققين أو أكثرهم كما قاله
 العلامة في الفتح المين وهو الموثود عند أهل الطاهر وأهل الباطن جميعا حتى لقد أبدى
 الحافظ السيوطي في كتابه جزيل المواهب في اختلاف المذاهب بما أخرجه البيهقي
 في المدخل عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مهما أو تبتهم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لأحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله فسنة
 مني ماضية فان لم تكن سنة مني فما قال أصحابي ان أصحابي بمنزلة النجوم في السماء
 فأبما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة (قال) السيوطي عقبه في هذا
 الحديث فوائد اخباره صلى الله عليه وسلم باختلاف المذاهب بعدم في القروع
 وذلك من مجزأته لانهم في الاخبار بالمغيبات ورضاه بذلك وتقريره عليه ومودحه
 حيث جعل له رحمة والتخير للكلف في الاختبايا ما شاء من غير تعيين لأحد ويستنبط
 منه أن كل المجتهدين على هدى وكلهم على حق فلا لوم على أحد منهم ولا ينسب إلى أحد
 منهم تخطئة لقوله فأبما أخذتم به اهتديتم فلو كان المصيب واحدا والباقي مخطئاً لم
 تحصل الهداية بالاختبايا لخطا ولذلك سر لطيف سند كره قريبا إلى آخر ما ذكره في جزيل
 المواهب بما تالاه مع القول بتخطئة أحد من الأئمة وكذا قال حبيينا العلامة ابن
 حجر المكي نور الله قبره في الخبرات الحسان في مناقب الامام أبي حنيفة النعمان بعد
 ما أورده الحديث المار فيه اخباره صلى الله عليه وسلم باختلاف المذاهب بعدم في القروع
 من منذ زمن أصحابه الذي هو زمان الهدى والارشاد للمشهود له من مشرفهم بأنه خير
 القرون على الاطلاق ويزعم من اختلافهم اختلاف من بعدهم لان كل صحابي مشهور
 بالفقه والرواية أخذ بقوله ومذهبه جماعة ومع ذلك رضي به صلى الله عليه وسلم وأقرهم
 عليه ومذاهبهم حتى جعل نفس ذلك الاختلاف رحمة للأئمة وخيرهم في الاختبايا

مطلب القول بان حكم الله تعالى في كل مجتهد مصيب

من شأؤهم أجمعاً به اللازم له الأخذ بقول من أرادوا من المجتهدين بعدهم الجازين على
منوالهم والسالكين لمسالكهم في أقوالهم وأفعالهم وقد أقر صلى الله عليه وسلم اختلاف
أصحابه في وقائع حرت لهم في زمنه ولم يعترض أحداً فيما قاله ورآه مخالفاً لما قاله نظيره
ورآه من ذلك قصة اختلافهم في أسرى بدر فأبو بكر ومن معه أشاروا بأخذ الفداء عنهم
وعمر ومن تبعه أشاروا بقتلهم فحكم صلى الله عليه وسلم بالاول ونزل القرآن بتفضيل
الثاني مع تقرير الاول ففقيه أوضح دليل على تصويب الرأيين وأن كلام المجتهدين
مصيب ولو كان الاول خطأ لم يحكم به صلى الله عليه وسلم وقد أخبر تعالى بأنه عين حكمه
بقوله لولا كتاب من الله سبق وطيب الفداء يقوله تعالى فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً وانما
وقع العتب على اختيار غير الافضل ومن ثم كان أكثر ما يقع الترجيح في المذاهب بالنظر
الى الأفضل من حيث قوة الدليل والقرب من الاحتياط والورع وذلك في مسائل
معدودة لا من حيث مجموع المذهب وأما بالنظر الى التصويب فكله صواب وحتى
لا شبهة فيه ومن ذلك قصة اختلافهم في قوله صلى الله عليه وسلم حين أراد غزو بني
قريظة لا يصلين أحد الظهر الا في بني قريظة فاختلفوا ما خرجوا من المدينة اليهم وقد
ضاقت وقت الظهر فصلى جماعة منهم الظهر خشية فوته واحتجوا بأن ذلك منه صلى الله
عليه وسلم كان تحريضا على الاستجمال ولم يرد اخراج الصلاة عن وقتها فاستنبطوا من
النص معنى ينوونه أن الحصر في قوله الا في بني قريظة اضافي لاحقيق وأبى آخرون فلم
يصلوا الظهر الا في بني قريظة بعد العصر واحتجوا بأنه صلى الله عليه وسلم أطلق الحصر
ولم يبينه فكان المراد به حقيقته فلما بلغه صلى الله عليه وسلم اختلافهم وفعلهم لم ينكر
على أحد من الفريقين وأقر كلا على ما فهمه اشارة الى أن الكل مجتهدون مأجورون
على هدى من الله تعالى فلا ينسب الى أحد منهم خلل ولا تقصير وانظر قوله فاعلموا أخذتم
به اهتديتم فجعل الكل مهتدين وعما تقر بظهور اتجاه القول بأن كل مجتهد مصيب وأن
حكم الله تعالى في كل واقعة تابع لظن المجتهد وهو أحد قولين للائمة الاربعة ونسب
ترجيحه لاكثر الشافعية والحنفية والباقيات ولا ينافيه تصريح الخبر الصحيح بأن
للمصيب أجرين وللخطيئ أجر الا أنه محمول كما قاله السيوطي على أن المراد الخطأ في ادراك

الافضل والاولى وقد نقل الكردي بفتح الكاف عن الشافعي أن المجتهدين القائلين
 بحكمين متباينين بمنزلة رسولين جاء أبشريعتين مختلفتين وكلاهما حق وصدق وقال
 الامام المازري المالكي القول بأن الحق في طرفين هو ما عليه أكثر أهل التحقيق من
 العلماء والمتكلمين وهو مروي عن الأئمة الأربعة فقد جعل صلى الله عليه وسلم له أجرا
 ولو لم يصب لم يثبت أو إطلاق الخطأ في الخبر مجبول على من ذهل عن النص واجتهد فيما
 لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات مما خالف الاجماع أما في مسئلة لا نص فيها
 قاطع ولا اجماع فلا يطلق عليه الخطأ وفي الشفاء القول بتصويب المجتهدين هو الحق
 والصواب عندنا وقال في جمع الجوامع والمتكلمون عليه ونعتقد أن أبا حنيفة
 ومالك والشافعي وأحمد والسيافين والأوزاعي واسحق بن راهويه وداود الظاهري
 وسائر أئمة المسلمين أي كان جري على هدى من الله تعالى ولا التفات الى من تكلم فيهم
 بجاهم يرون منه اه فقد أوتوا من العلوم الدينية والمواهب الالهية والاستبانات
 الدقيقة والمعارف الغزيرة والدين والورع والعبادة والزهادة والجلالة ما لا يسامى
 ف عليك أن تعتقد أن كل واحد من الأئمة المجتهدين والعلماء العاملين على هدى من
 الله ورضوان وأنهم كلهم ماجورون في سائر الحالات باتفاق أئمة النقل والبرهان
 و عليك أيضا أن تعتقد أن اختلافهم في الفروع نعمة كبيرة ورجة واسعة وفضيلة
 واضحة وله سر لطيف أدركه العلماء العاملون وعمى عنه الجاهلون حتى قال
 بعضهم جاء صلى الله عليه وسلم بشرع واحد فخلقنا من مذاهب أربعة (وايضاحه) أنه تعالى
 قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج ولذا
 قال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمجة فمن سماح ترفع الاصار التي كانت
 على من قبلنا عنا حتى ان كتابنا يقرأ على سبعة أحرف بل عشرة وكانت كتبهم لا تقرأ
 الا على حرف واحد وحتى وقع اختلاف أئمتنا في الفروع فكانت المذاهب على
 اختلافها كسائر متعلددة حتى لا يضيق الامر عليهم بالترام شيء واحد وحتى يثاب
 كل عامل بذهب صحيح ويمدح عليه وحتى ان من رأى له فسحة في غير مذهبه جاز
 له بشرطه الانتقال اليه والعمل به وكل هذه نعم عظيمة الموضع واسعة الفرق لاسيما

(٢) قوله قد استدلل الخ أى وحمل ما ورد في اشتراط الولي على الامة والصغيرة بخلاف الخبر (١١) الكبيرة

وكل على هدى فقال له هرون وقلنا الله يا ابا عبد الله قال ووقع له ذلك مع المنصور أيضا لما أراد أن يرسل الى كل مصر نسخة من كتب مالك وياصرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه الى غيره فقال له مالك لا تفعل فان الناس قد سبقت اليهم فأويل وسيمعوا أحاديث ورووا روايات وأخذ كل قوم بما سبق اليهم ودانوا به من اختلاف الناس فذبح الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لا تفهمهم اه وقد روى ذلك أيضا عن غير مالك رضى الله عنه قال السيد السهمودي وفي المدخل للبيهقي عن القاسم بن محمد قال اختلاف أمة محمد صلى الله عليه وسلم رجعة انتهى وقال في الخبرات وأخرج ابن سعد والبيهقي عن أبي بكر رضى الله عنه أنه قال كل اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم رجعة للناس وأخرج ابن سعد عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه أنه قال ما يسرني باختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لم يختلفوا لم يكن رخصة اه ومما يؤيده أيضا قول العارف الشعراني في ميزانه الكبرى اني وقعت بعين قلبي على عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها قول كل عالم ورأيت لكل عالم جسد ولا نها ورأيتها كلها شريعا مجصا وعلت وتحققت أن كل مجتهد مصيب كشفنا وبقينا لاطنا وتحمينا وأنه ليس مذهب أولى بالشريعة من مذهب الى آخر ما قال ومما يؤيده بالنسبة للمذاهب الاربعة أن الامة الشريفة قد أقبلت عليها أو اجتمعت على تلقيا بالقبول وجرت على ذلك عصور المجتهدين مع علمهم به وعدم انكارهم له حتى استقر أمر الامة على العمل عليها والانتفاع بها ومما يؤيده بالنسبة اليها أيضا أنها باقية من أيام أربابها الى الآن معمول بها فالو كانت هي أو شئ منها باطلا لذهب جفاء ولكنهم لم تتدرس ولم ينظم من شئ من أعلامها كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزيدية فذهب جفاء وأما ما يتبع الناس فيمكن في الارض فنتج أنها حق لبقائها وانتفاع الامة بها (وبعد) فإذا علمت ما تقر فاعلم أنه لا يمكن بناء القول بقساد النكاح بلاولى بتقليد أبي حنيفة على أن أبا حنيفة هو الخطي بعينه إذ دون إثبات ذلك شرط القتاب باللسان كيف هو أبو حنيفة (٢) قد استدلل بما رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي ومالك في الموطن من قوله صلى الله عليه وسلم

الامم احق بنفسها من ولها والامم هي من لا زوج لها بكرة كانت أو ثيبا وهذا اقدر بحجة
 المرجحون على أدلة غيره كخبر الدارقطني الثيب احق بنفسها من ولها والبكر بزوجهما
 أبوها وخبر أبيهما امرأة تكسب بغير إذن ولها فتمسكها باطل ثلاثا بقوة سند والافتقار
 على صحته حتى لقد قال حبيتنا العلامة ابن حجر المكي الحبران الدالان على الفساد
 يختلف في صحته مع عدم وضوح دلالتها اهـ فدليل غير أبي حنيفة لا ينهض أن
 يعارض دليله كما ترى فكيف يقال انه خالف الخبر الصحيح أو النص مخالفة ظاهرة قواته
 هو الخطي بعينه سبحانه هذا بهتان عظيم وحينئذ لنقل هنا ان كلاما مصيبا والامر
 على هذا واضح أو المصيب واحد لا تعلمه وعلى هذا فاما ما نرضى الله عنه وان ظن ظنا
 راجحاً أن التسكاح بلا ولي فاسد لكنه يقول باحتمال صحته وان أباحنيضة يحتمل انه
 المصيب وكذا غير ما مننا من باقي الاعتراض وان الله عليهم في هذه المسئلة وغيرها ولذا
 جوزوا أن يقلد الشخص غير امامه منهم لتجوز كل منهم أن الصواب مع غيره فلو أن
 كلامهم كان قاطعاً بان الصواب معه لم يخير المكلف في التقليد بينه وبين من شام من
 سائرهم ولكن لما لم يكن أحد منهم قاطعاً بذلك جوز كل للمكلف أن يقلد غيره على
 وجه التخيير ذهاباً الى أن حكم الله في حقه هو ما رآه مقلده وان كان خلاف ما هو راجح
 عنده ولذلك قال العلامة ابن حجر في شرح العباب في فصل بعض شروط القدوة * مانصه
 انفقوا على أن حكم الله في حق كل مكلف ما رآه مقلده ويطرد ذلك في كل مسئلة
 خلافية اهـ بحروفه وقال السيد السجهمودي في العقد الفريد لا يجوز لنا أن نسكر
 على من فعل ما يعتقد باحتبه أي كسرب النيسين بيع المعاطاة قال ضعف دليله
 أم قوى قال لا نأري أن ذلك هو الحكم في حقه اهـ وقال هذا السيد في هذا العقد
 أيضاً المقلد للشافعي مثلاً مع اعتقاده أرجحيته يعتقد أن الحكم في حق الحق المخرج
 له عن عهد التكليف هو ما اعتقده باجتهاد أو تقليد ويرى أنه تقليد ينأى على التخيير
 الراجح وانهم متى قلده كان الحكم في حقه ذلك فلم يقدم على ما يعتقد مخالفاً لامر الله
 عز وجل بل على ما يعتقد موافقاً له الى آخر ما أطال به عما يؤيده وفي كتاب السير
 من التحفة والنهاية واللفظ الاول ويجب الانكار على معتقد التحريم وان اعتقدا المتكر

مطلقاً اتفاقاً والله في حق كل مكلف ما رآه مقلده

اباحته لانه يعتقد انه حرام بالنسبة لفاعله باعتبار عقيدته فلا اشكال في ذلك خلافاً لمن
 زعمه وليس لعامى يجهل حكم ما رآه أن ينكره حتى يخبره عالم بأنه مجمع عليه أو في
 اعتقاد الفاعل ولا لعالم أن ينكر مختلفاً فيه حتى يعلم من الفاعل أنه حال ارتكابه معتقد
 لتحريره كما هو ظاهر لاحتمال أنه حينئذ قلل من يرى حله أو جهل حرمة اهـ ولمّا نقل
 السيد السهمودي في عقبه عن زوائد روضة النووى أنها بما ينكر ما أجمع على انكاره
 أما ما اختلف فيه فلا لأن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد لا تعلمه وان الاستوى قيد
 كلام النووى هذا فقال محل عدم انكار اختلف فيه ما لم ير الفاعل حرمة أم هو
 فالذى صححه الشيخان أنه كالمجمع عليه اهـ قال عقب هذا وهو ظاهر أن كان المنكر
 أيضاً يعتقد الحرمة كشافى ينكر على شافعى شربه للنبذ المختلف فيه قال وقد
 لا يحتاج الى استثناء ما يرى الفاعل حرمة لان القائل بالاباحه يرى أن الحكم فيمن قلد
 مخالفة التحريم فلذلك كان في حكم المجمع عليه اهـ فانظر قوله لان القائل الى آخره
 المقيد أنه كله لا خلاف وايضاحه أن الشافعى يقول مثلاً يحرم شرب النبيذ على من
 قلده هو وكذا أو حنيفة يقول يحرمه على من قلده الشافعى يحرمه على من قلده
 الشافعى مجمع عليه وأن أباحنيفة يقول بجهل من قلده هو والشافعى يقول أيضاً بجهل من
 قلده أباحنيفة فله من قلده أباحنيفة مجمع عليه ولذا لا يجوز اراقة فينا الحنفي كما لا يجوز
 اراقة فينا الذي كفه ربل الحنفي أولى لانه يتخذها اجتهداً أو تقليد منى على شريعة
 الاسلام وان ضعف مداركه كما قرره السيد البصرى في الغصب من حوائج الخفة فان
 قيل لو كان المختلف فيه كالمجمع عليه كما تقر لم يكن لما اتفق العلماء عليه من استحباب
 الخروج من الخلاف معنى (قلت) اتفاق الامامين بالمعنى المار لا ينافى رعاية الخروج
 من الخلاف لان وزان ذلك وزان مالو كان لواحد من الاثمة قولاً أحدهما أظهر من
 الآخر فمن جرى على غير الاظهر فالاحسن له أن يراعى الاظهر ويجرى عليه فافهم

(فصل) وينبغي أن تقدم هنا مراتب من يؤخذ بكلامه من أئمتنا وكتبهم على
 وجهه وجزئتهم عليه لاسيما في مسائلنا فان شاء الله تعالى فقد رزقنا بعض من رزق
 اذهب ذلك عليه فلم يعمل عليه قال العلامة البراوى في حواشيه على شرح المنهج في

مطلب اختلف فيه في حكم المجمع عليه

مطلب من يؤخذ بكلامه من أئمتنا الشافعية

الخطبة اعلم أن معتمد مذهبنا ما اتفق عليه الرمي وابن حجر ثم ما انفرد به الرمي وأقره
الزيادى فان خالفه وأثبت في النسخة المعصية فكلام الزيادى هو المعتمد غالباً وقول من
قال ان المعتمد من مذهبنا ما اتفق عليه الشيخان فذلك قبل وجود الرمي وابن حجر
والمعتمد من قول الامام ما رجع اليه أو قواه والاظهر من قول الامام أقوى من الاصح
من قول الاصحاب اه وتقدم الرمي على ابن حجر جار على عرف غالب أهل مصر والا
فابن حجر مقدم على الرمي عند سائر أهل الاقطار فانت بالخيار وفي القوائد المدنية
فمن يفتي بقوله من متأخري الشافعية للامام الكردى المدني محمد بن سليمان المتوفى
بالمدينة سنة أربع وتسعين بتقديم القوقية ومائة ألف درهم الله تعالى ما حاصله ان
المفتين قسما أحدهما من أهل الترجيع في المذهب فهو لا يجوز لهم أن يفتوا
الابما يظهر لهم ترجيح من كلام الشيخين الرافي والنووي سواء كان ما يظهر لهم من
كلام ابن حجر أو الرمي أو غيرهما وذلك لما تقرر عند أكثر المحققين أنه لا يجوز للعدول
عن كلامهما أى الشيخين قال ابن حجر في حاشيته على رسالة باقشير في الحيز الفقه
منه مشكل ومنه غير مشكل وغاية العلماء الآن وقيله أن يفهموا نحو كلام الشيخين
ويقرروه على وجههم اعترافهم بأن فيه مشكلات تحتاج الى تحلات حتى يقرب
فهمها ويتضح عليها ولذا أعرضوا عن مغالطهم ما والمعرضين عليهم ما ولم يلتفتوا
اليهم وان جلت مراتبهم وقال في خطبة الجمعة ما أفهمه كلام المصنف أى النووي من
جواز اعتماد المتيق ما يرام في كتاب معتمد عليه فيه تفضيل لآدمه ودل عليه كلام
المجموع وغيره وهوان الكتب المتقدمة على الشيخين لا يعتمد بشئ منها الا بعد مزيد
القص والتحري حتى يغلب على الظن أنه المذهب ولا يبقى يتتابع كتب متعددة على
حكم واحد فان هذا لكثرة قد تنتهي الى واحد ألا ترى أن أصحاب القفال أو الشيخ أبي
حامد مع كثرتهم لا يفرعون ويؤصلون الا على طريقتهم غالباً وان خالفت سائر الاصحاب
فتعين سبب كتبهم هذا كله في حكم لم تعرض له الشيخان أو أحدهما والا فالذى أطبق
عليه محققو المتأخرين ولم تزل مشايخنا يوصون به ويتفانونه عن مشايخهم وهم عن
قبلهم وهكذا أن المعتمد ما اتفقوا عليه أى ما يجمع متعقبو كلامهم ما على أنه هو

وأقربه ألا ترى أنهم كادوا يجمعون عليه في إيجابها بالنفقة بفرض القاضي ومع ذلك
بالفتى في الرد عليهم كـ بعض المحققين في شرح الإرشاد فان اختلفا فالمصنف فان وجد
لرافعي ترجيح دونه فهو اه وأشار بقوله ودل عليه كلام المجموع الى قول النووي
في المجموع لا يجوز لفت على مذهب الشافعي أن يبقى بمصنف أو مصنفين أو نحوهما من
كتب المتقدمين لكثرة الخلاف في الجزم وال ترجيح وقد يجزم نحو عشرة من المصنفين
بالشيء وهو شاذ مخالف للنصوص وما عليه الجمهور اه (وقال) ابن حجر في شرح
العباب قد أجمع المحققون على أن المقتضى به ما ذكره كراهة فالنوى وعلى أنه لا يقتضى عن
يعترض عليه ما ينص الام أو كلام الاكثرين ونحو ذلك لانهم أعلم بالنصوص وكلام
الاصحاب من المعترضين عليهم فلم يخالفوا الموجب علم من علم وجهل من جهل الى
آخر ما قال وقال في بعض فتاواه الشيخان لما اجتهدا في تحرير المذهب غاية الاجتهاد
مع حسن النية واخلاص الطوية الموجب لاعتقاد أنهم لم يخالفوا الموجب
من ضعفه أو تفرعه على ضعف كانت عنايات العلماء من سبقنا وسبق مشايخنا من
الاتمة المحققين متوجهة الى تلقى ما صححناه فالنوى بالقبول ومن ثم كان بعض
مشايخنا لا يجيز أحد بالافتاء الا بشرط عليه أن لا يخرج عما صححناه فالنوى ويقول ان
مشايخه شرطوا عليه ذلك وكذا مشايخهم وهم اه وسبقنا الى نحو الشهاب الرملي
في فتاواه (وثانيهما) ليس من أهل الترجيح في المذهب وهم الموجودون اليوم فيجوز
لهؤلاء الافتاء بقول من شأوا من ابن حجر والرملي ما لم يتفق متعقبو كلامهما على أنه
يهو على قياس ما هو في الشيخين وقد رجح كلامهم بحون ثم آل الامر الى أن صار شيخنا
الشيخ محمد سعيد سنبل المكي مفتي مكة ومن نحا نحوه يقررون أنه لا يجوز لافت أن يبقى
بما صححاهما لكن قال العلامة السيد عبد الرحمن بن عبد الله النقيع العلوي اذا
اختلف ابن حجر والرملي وغيرهما من أمثالهما فالقادر على النظر وال ترجيح يلزمه ذلك
أما غيره فيأخذ بالسكرة الا ان كانوا يرجعون الى أصل واحد ويخبرين المتقارئين كابن
حجر والرملي خصوصاً في العمل كما حرره السيد عمر البصري اه فتأمل قوله وغيرهما
من أمثالهما الخ وكيف لا يجوز الافتاء بكلام شيخ الاسلام زكريا وهو امام المذهب

وشيخ مشايخ الاسلام كابن حجر والرملي والخطيب الشريفي وغيرهم وكيف لا يجوز
 الافتاء بكلام الخطيب الشريفي وهو امام مذهب الشافعي وكذا أرباب الحواشي
 على كتب المتأخرين كالزيادي والجلي والشوري والعناني وغيرهم فأكثروا موافق
 للشيخ الرملي في غالب المسائل ويجوز الفتوى بقولهم بالشرط المأثور ثم محل ما ذكر من
 الخلاف والتفصيل فحين يريد الافتاء مع اطلاق النسبة الى مذهب الشافعي أو ما من يريد
 العمل في خاصة نفسه فيجوز له تقليد القول أو الوجه المرجوح وكذا من يريد الافتاء على
 طريق التعريف بجاهل هو انه يجوز للعالم تقليد بالنسبة للعمل به فغير يمنع وكذا حكم
 الافتاء بمذهب المخالف من أرباب المذاهب المدققة فيجوز اخبار الغير به وارشاده الى
 تقليده هذا حاصل المراد من القوائد المدنية وفي التفتيح يجوز الافتاء بغير المذاهب
 الاربعة لمصلحة دينية مع تبينه للمستفتي فاقبل ذلك اهـ والحاصل انه لا يجوز الاخذ
 بشئ من كتب المتقدمين بخلاف ما للشيخين أو بخلاف ما لابن حجر والرملي وان هذين
 بالنسبة لمن قبلهما حتى الشيخين كالشيخين بالنسبة لمن قبلهما فيؤخذ بما اتفقا عليه
 ويخير فيما اختلفا فيه ومن لم يمتنع ما قول لم يذكره الاخر اخذ بقوله المذكور وأنه يجوز
 الاخذ أيضا بكلام شيخ الاسلام وكلام الخطيب وكلام المحققين من أرباب الحواشي
 المتأخرين عنهم وشرط ذلك كله أن لا يجمع المتعقبون على أن ذلك فهو وبالجملة فتكتب
 المتأخرين هي السراج المنير في حياته كتب المتقدمين فلا يجوز الاخذ بشئ منها بخلاف
 ما في كتب المتأخرين خصوصاً مثل الامام ابن حجر الذي هو صفة أئمة أصحابنا الشافعية
 وكل من استضاء بكتبه وأمثالهم الشمس الرملي عيال عليه رضوان الله عليهم أجمعين

فصل وإذا علمت ما تقر فاعلم أن من أدلة ما قرره من محرمية أم تلك المرأة التي
 تزوجت بلاولى بتقليد أبي حنيفة ونظمه وهو الدليل الاول ما أسلفناه من ضابط المحرم
 الذي اتفقت عليه أئمة الشافعية بشأن الجزئيات في الاستدلال عليها بالكليات ووجه
 الدلالة منه ما مررت الاشارة اليه من شمول السبب المباح للمصاهرة التي حصلت بالنكاح
 بلاولى بتقليد أبي حنيفة لما علمته مما تقر في أول فصل من صحته عندنا بالنسبة لمن قلده
 لانهم اتفقوا على أن حكم الله في حق كل مكلف ما رآه مقلده ومقلده أبو حنيفة هنا

يرى الصحة ولذا لم تحتزراً عتبا بالسبب المباح إلا عن أم الموطو أو تشبهه في غيرها قالوا لأن
 السبب وهو الوط يشبهه ليس مباحا بل هو ما لا يوصف بحل ولا حرمة فإن كانت الشبهة
 شبهة فاعل كوط من ظن أنها حليلة لم كونه ليس فعل مكلف لأنه غافل وأما حرمان أن كانت
 الشبهة شبهة فمحل كوط الأمة المشتركة أو شبهة طريق كوط المنكوحه أو المماوكة
 بعقد فاسد قال به عالم يصح تقليده بلا تقليد بخلاف ما إذا كان قلده فإن السبب
 حينئذ مباح إذ الشافعي رضي الله عنه كغيره من الأئمة يجوز للكلف أن يقلد غيره على
 وجه التخيير كما هو فلا يجب تقليد مذهب معين كالا يجب التزامه بعد تقليد فلذا جاز
 الرجوع عنه كأنصوا عليه فليت شعري هل يجوز لنا الإمامنا أن يقلد أبا حنيفة في
 صحة النكاح بلا ولي مثلا وهو قائل بفساده في حقنا حيث نأذا إذا فائدة تجوز
 للتقليد وهو يعتد بفساد أثره في حقنا بل كله يقول قلدوا أبا حنيفة في صحة ذلك
 النكاح ليكون فاسدا عندى وهذا مما نقشع من العقول وتزول ولا تسمع هذا
 وما ينادى بما قدمناه في شرح الشهاب الرمل على الستين مسألة اذ ذكر أنهم
 اختزوا بالمباح عن أم الموطو وشبهة وقتها قال فإن كلاً منهما محرم عليه على التأيد
 وليست بحرم لعدم إباحة السبب إذ الوط يشبهه المحل كالجارية المشتركة أو شبهة
 الطريق كالجارية المشتركة بشراف سحرام والوط شبهة الفاعل كمن ظن أنها زوجته
 لا يوصف بإباحة ولا تحريم اهـ فهذا صريح في انحصار وطء الشبهة فيما لا يتصف
 بحل ولا حرمة وفيما هو حرام ومثله في حواشي الشبرايملى على النهاية وغيرها ومعلوم
 أن محل الحرمة في شبهة الطريق إنما هو عند عدم التقليد لتصرح بهم بالحل والصحة
 عند التقليد فلا صحة لقول بعض أرباب حواشي التصريح بشبهة الطريق هي التي قال بحل
 الوط فيها عالم كأن تزوج امرأت بلا ولي ولا شهود فإن داود الظاهري يقول بذلك فإن
 قلده فلا حل ولا حرمة ولا حرم عليه إلى أن قال وقد علمت أن قولهم وطء الشبهة
 لا يتصف بحل ولا حرمة محله في شبهة الفاعل وشبهة الطريق بالقياس السابق اهـ على
 أنه في غاية الغرابة لأنه لم يعلم له في سلفنا هذا وإذا ثبت الحل والصحة حينئذ ثبت غيرها ممن
 نازل النكاح الصحيح كالحرمية إذا لاقى فارق الشافعي قائل بإباحة العقد والصحة وغيرها

من سائر الآثار بناء على هذا التقليد لا مطلقاً فأتضح أن تعريف المحرم شامل لمستلثنا
وأن السبب فيها مباح على أصول الشافعية كالحنفية وبالمجمل فهو تعريف جامع كما
هو مانع (فأما) اعتراضه بأنه غير جامع لأنه لا يشمل أمهات وبنات عن وطئها بشبهة ثم
تزوجها ودخل بها إذا التجه المحكم عليهن بالمحرمة ولم يدخلن لأن تحريمهن كان قبل
السبب المباح ويستحيل تحصيل الحاصل ولأنه لا يشمل أيضاً بنت من وطئت في نحو
الحيض أو في نحو الإحرام كالصوم ولا أم المعقود عليها عقد إحصاء الوقوع بعد خطبة
غير ممنوعة أن الأم في هذه والبنت فيما قبلها محرم والسبب غير مباح (جوابه) كفاي
حواشي الشهاب الرمي على شرح الزرعي عن الأولى أن المحرمة ثبتت بالسبب المباح
بعد أن لم تكن في بوطء الشبهة حصلت الحرمة المؤبدة لا على جهة المحرمة بالسبب
حصلت الحرمة المؤبدة على جهة المحرمة فللحرمة المؤبدة جهتان واعتباران وعن
الثانية والثالثة أن المراد بالسبب المباح لأنه قد دخل الوطء في نحو الحيض ونحو الإحرام
كما دخل العقد المذكور إذا التحريم في تلك الصور إنما هو لعرض اه فلم منه أن
قولهم لذاته ليس احترازاً عن الوطء المباح بسبب التقليد لا بي حنيفة كما زل فيه بعض
الناس والواجب ذلك في تقليد الشافعي أيضاً فافهم (وأما) اعتراضه بأنه غير مانع لأنه
يشمل أزواجه صلى الله عليه وسلم وليس بمحرم (جوابه) أنهم خرجوا بإضافة الحرمة
في قولهم لحرمته أي احترامها إلى الضمير إذا زواجه صلى الله عليه وسلم لم يحرم من
لحرمته بل لحرمته صلى الله عليه وسلم وأجيب أيضاً بأن المراد من الحرمة في قولهم
لحرمته الاحترام الأولي فخرج أزواجه صلى الله عليه وسلم لأن احترامهن ثانوي
والأولى أنما هو صلى الله عليه وسلم

فصل في وادعي المنازع هنا أن تعريف المحرم لا يشمل أم التي تزوجت بلاولى بتقليد
أبي حنيفة ولا بنتها في اعتقادنا قال لا نعتقد أنه إذا قلنا بأحنيقة في النكاح بلاولى
كان النكاح صحيحاً حقيقة بحيث يترتب عليه جميع آثاره لكن عند أبي حنيفة
لا عندنا معشر الشافعية لا نعتقد أن حكم الله الذي يطلب كل مجتهد معرفته بالأدلة
وهو مكلف بأصابعه على الصحيح أن النكاح بلاولى فاسد ولو صدر من مقلد على الراجح

من أن حكم الله في المسائل المختلف فيها لو اُحدمع لفقده ركنها وهو الولي فهذا النكاح
كوضوء الخنثى بلاينة فإنا نعتقد فساداً أيضاً لنقدركن النية ولذا كان هذا النكاح غير
صحيح في اعتقادنا لذلك كان الوطء الحاصل به وطء شبهة حقيقة في اعتقادنا ولو صدر من
مقلد على الراجح المذكور وبذلك علم أن تعريف المحرم لم يشمل أم تلك الموطوءة بذلك
العقد الحاصل بتقليد أبي حنيفة ولا يثبت في اعتقادنا لعدم إباحة السبب في تحريمها
حقيقة في اعتقادنا وهو الوطء فحرم الخلو ونحوها بما في اعتقادنا بناء على أصح
القولين أو الوجهين أن وطء الشبهة لا يثبت به المحرمية لكن لا يجب علينا أن نكر على هذا
المقلد شيئاً من ذلك مادام مقلداً كسائر أفعال المخالف التي لا يعتد بتحريمها القول
النورى أن لا نسكر إلا الجمع على إنكاره بخلاف المختلف فيه لأن كل محتمل مصيب أو
المصيب واحد لا نعلمه اهـ بل لا نحكم بأثم المخالف فيما يفعله لاستباحته لمعسوق وهو
الاجتهاد أو التقليد بل يصح تقليده ولا نهم نصوا أن العاجز عن الاجتهاد في الفروع
ينفعه التقليد بل يعتد بخلافه فيمنع ذلك نكحهم بتأثيره فتقليد هذا الشخص لا يبي
حقيقة إنما أفاده عندنا دفع الأسكار منا عليه وعدم تأثيره لا اعتقادنا صحة نكاحه صحة
حقيقية ولا إباحة وطئه إباحة حقيقية ولا ثبوت المحرمية الحقيقية بدليل أنه لو رفع هذا
النكاح إلى شافعي رده وما ذاك إلا الاعتقاد الشافعي فساد النكاح بلا ولي ولو صدر من
مقلد نعم بالنظر لما مر من أن لا نسكر على هذا المقلد ولا نحكم بتأثيره نرى أن هذا العقد
صحيح حكماً أعني أنه في حكم الصحيح من جهة عدم إنكاره وعدم تأثيره فاعله لا مطلقاً وأن
الوطء المترتب عليه مباح حكماً بمعنى أنه في حكم المباح للجهة المتقدمة لا مطلقاً وأن
المحرمية تثبت حكماً بمعنى أنه في حكم المحرم بالنظر للجهة المتقدمة لا مطلقاً (فان قلت)
إذا كالأسكر على مخالفتنا ولا نحكم بتأثيره لم يكن هناك ثمرة ترتب على ذلك اعتقادنا أن
حكم الله عدم صحة نكاح هذا المقلد على الراجح واستفاء المحرمية على الأصح (قلت)
يترتب على ذلك معرفة السائل أن هذا النكاح من المختلف في صحته وأن نحو الخلو وإقام
الموطوءة ونحوها من المختلف في جوازها وتضمن هذا المقلد أنها علم ذلك لما يطلب منه بالنظر
لاعتقادنا المتقدم من اجتناب نحو الخلو وإقامها التزوج من الخلاف بل يتقن أيضاً

يطلب منه بالنظر لا اعتقادنا من تجديد العقد على مذهب امامنا ان أمكن ذلك للخروج
من الخلاف واذا علمت أنا لا ألتزم على هذا الذي قلنا من نعتقد أنه يعتقد بثبوت
المحرمة حقيقة نحو الخلو فيام تلك الموطوعة وبنها ولا نحكم بانه للسوق مع اعتقادنا
أن حكم الله الذي كلف المجتهد باصاحبه على الصحيح استقاء المحرمة عن وطني في نكاح
بلاولي وان كان معتقدا للحل كهذا المقلد ونحرم نحو الخلو فيام تلك الموطوعة وبنها
على الراجح ظهورك أننا بالنظر لتقليد هذا الشخص من يعتقد بثبوت المحرمة حقيقة
نعتقد بثبوت المحرمة حقيقة في اعتقاد من قلده لا في اعتقادنا وبالنظر لعدم انكارنا
عليه وعدم تأييدنا له نعتقد بثبوت المحرمة له حكما في اعتقادنا يعني أنا نعتقد أنه في حكم
من ثبت له المحرمة حقيقة من جهة أنا لا ألتزم عليه ولا نحكم بانه فقط لا مطلقا لا
نعتقد أن حكم الله عدم ثبوت المحرمة وبالنظر لاعتقاد من أن حكم الله استقاء المحرمة
عن وطني في نكاح بلاولي وان كان معتقدا للحل على الراجح نعتقد استقاء المحرمة حقيقة
ويترتب على هذا الاعتقاد الأخير استحباب اجتناب نحو الخلو فيام الموطوعة وبنها
خروجا من الخلاف ولا سبيل الى اعتقادنا بثبوت المحرمة حقيقة الا على مقابل الاصح
من الوجهين أو القولين أن وطا الشبهة تثبت المحرمة كالحریم وكذا على القول بان
كل مجتهد مصيب وأن حكم الله متعدد تابع لظن المجتهد وهو مرجوح أيضا اه كلام
المتنازع وهو فاسدنا كب عن صراط الحق والصواب من وجوه (الاول) قوله لا عندنا
معشر الشافعية لا نعتقد أن حكم الله الذي يطلب كل مجتهد معرفته بالادلة وهو
مكلف باصاحبه به اعلى الصحيح أن النكاح بلاولي فاسدنا فلهذا ان أراد به أنه فاسد
عندنا قطعاه فهو باطل لا لا لا قطع بفساده كما لا يخفى وان أرادنا ظاهر الاناعة فتد احتمال
صحته بل نظنها مرجوحية ولذا قلنا يعتقد بخلاف مثل أبي حنيفة وقلنا يجوز تقليده
والارشاد الى تقليده ولو اعتقدنا فساد ما ذهب اليه لم يجز لنا القول بشئ من ذلك فاطلاق
لفظ الفساد من الفساد على أنه يلزم عليه الحكم بفسادنا كسحة معظم الامم وفساد
مذهب أعظم الائمة والعجب ممن يزعم ذلك وهو يقلده في أنكسحه وسأرى عقوده وما كله
ومشربه وملبسه وكثير من تعبداته (الثاني) قوله ولو صدر من مقلد على الراجح من أن حكم

الله واحد معين فهذا باطل بين البطلان لما علمت من أول فصل أنهم اتفقوا أن حكم الله
 في حق كل مكلف ما رآه مقلده ومقلده هنا يرى الصحة فاماننا رآه في حق هذا المقلد ولا
 ينافي ذلك أن حكم الله واحد معين لا نال نقل أن حكم الله هو الصحة والفساد في حق كل
 أحد وعلى كل حال وانما قلنا أنه الصحة في حق مقلد أي حقيقة بخصوصه وانما الفساد
 في حق مقلد غيره كأمنا فكل من الحكمين محل خاص وحال خاص ونظيره
 وجوب القيام على القادر في القرض وجواز القعود للعاجز فيه (وبالجملة) فاماننا
 يرى أن حكم الله في حق مقلد أي حقيقة هو صحة النكاح بلاولى فالوطء الحاصل عنه
 وطء في نكاح صحيح وتسمية الفقهاء صحيحا حكيم يعني أن حكم الصحيح عندنا أصالة
 من ترتب جميع الآثار عليه كحل الوطء عنه فهو مباح عندنا فدعوى أنه وطء شبهة
 باطلة فتعريف المحرم شامل لام الموطوءة بذلك العقد ولبنته الاعتقادنا بإباحة السبب
 (الثالث) قوله لا اعتقادنا صحة نكاحه صحة حقيقية فهذا باطل واضح البطلان لا نا
 نعتقد أنه صحة حقيقية لأن أماننا يعتد أنها هي حكم الله في حق هذا المقلد بحيث
 يترتب عليها جميع الآثار وان كان الفقهاء يسمونه صحيحا حكيم لأن المراد منه أن حكم
 الصحيح عندنا أصالة سواء بسواء (الرابع) قوله ولا إباحة ووطئه إباحة حقيقية فهذا
 باطل لما مر ولما سيأتي عن ابن حجر من أن الإجماع منعقد على حله ومتى أطلق
 الحل فهو الحقيقي ولا يعتد بالإجماع بدون أماننا (الخامس) قوله ولا ثبوت المحرمية
 الحقيقية فهذا باطل أي باطل لأنهم آمنوا بالنكاح الصحيح وقد تقرروه صحيح عندنا
 حقيقة في حق هذا المقلد فهي حقيقة عندنا فالصواب أن عدم انكارنا عليه انما
 هو لاجل اعتقادنا صحة نكاحه صحة حقيقية وإباحة ووطئه إباحة حقيقية وأن ترتب
 المحرمية على ذلك النكاح والوطء حقيقي لما علمت أن أماننا يرى أن حكم الله في حقه
 ما رآه مقلده من ذلك كله وذلك لأن كل مجتهد مصيب على الصحيح المختار المرجح أو لأن
 المصيب واحد لا نعلم فيتساوى أماننا وغيره بالنسبة للقائد في اختيار أحدهم بغير
 اتفاق وكان ما رآه مقلده هو الحكم في حقه باتفاق فافهم (السادس) استدلاله
 بأنه إذا رُفع إلى شافعي رده فهو استدلال بارد واضح البطلان وماذا يقول إذا

عارضاه بأنه لو حكم بحجة ذلك النكاح حتى ثم رفع الى حاكم شافعي لم ينقضه على الصحيح
فهل ذلك الا لكونه صحيحا اذ لو كان باطلا لوجب نقضه فعلم ان رد الشافعي له اذ ارفع
اليه ابتداء ليس لاعتقاد الشافعي فسادا وانما هو لأن الحاكم يلزمه أن يحكم بالراجح
من أصل مذهبه لانه يظن ظناراجحائه حكم الله فلا يحمل الناس على غيره ولانه لو نظر
لاعتقاد الخصم تعطل القضاء وهذا لا ينافي أنه يحتمل عنده أن الصواب مع غيره كما تقرر
وبذا تعلم مراد الحقيقة والنهاية من قولهما في تعليل كون خليفة القاضي لا يجوز له أن
يشترط عليه أن يحكم بخلاف ما رآه امامه ان كان مقلدا لانه يعتقد بطلانه والله تعالى
انما أمره بالحكم بالحق فرادهما بالاعتقاد فيه الظن الراجح عنده لا القطع عن يقين
ولذلك كانت الاثمة لا ينضل بعضهم بعضا بل كان كل منهم يعتقد أن سائرهم على هدى
ومن اعتقد خلاف ذلك فهو ضال على أن المسئلة خلافية (وحاصل) كلامهم فيها أن
القاضي المجتهد لا يجوز له أن يحكم بغير الراجح عنده لانه يرى أن خلافه خلاف نص
الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس الخي فهو عند ما بطل لكن بلا قطع بالطلان
كما مر وأن القاضي المقلد لا يجوز له أن يحكم بغير الراجح في المذهب لان نص امامه
بالنسبة اليه كنص الشارع بالنسبة للمجتهد والكلام في خليفة القاضي كالكلام
فيه فالو حكم بغير المجتهد وهو المقلد قاضيا كان أو خليفة بغير مذهب بمقلده فنقضه كلام
الشيخين أنه لا يجوز وقال المالودي وغيره يجوز لان المقلد تقليد من شاء ومنع ذلك
الحسبان من جهة أن العرف جرى بأن تولية المقلد مشروطة بأن يحكم عذبه بمقلده
قال في التفقه وهو متجه سواء الاهل لما ذكر وغيره لاسيما ان قال له في عقد التولية على
عادم من تقدم له لانه لم يعتمد لمقلده حكم بغير مذهب امامه وقول جمع متقدمين لو قلد
الامام رجلا القضاء على أن يقضى عذبه بطل التقليد يتعين فرضه في قاض
مجتهد أو مقلد عين له غير مقلد مع بقاء تقليده كما هو واضح ونقل ابن الرقعة عن
الاصحاب أن الحاكم المقلد اذا بان حكمه على خلاف نص بمقلده نقض حكمه وأفهم
كلام الغزالي أنه لا ينقض وجوبه في جمع الجوامع وجرى عليه ابن المقرئ في روضه
وأقر عليه شيخ الاسلام في شرحه وحله الشهاب الرملي على من فيه أهلية الترجيح

وقال الاذرى عدم النقض بعيد قال بل الصواب سد هذا الباب من أصله لما يلزم عليه من المقاسد التي لا تحصى **❦** وقال غيره المقتضى على مذهب الشافعي لا يجوز له الافتاء بمذهب غيره ولا يتقدمه لو قضى به لتحكيم أو بولية لما تقرر عن ابن الصلاح من أن نص امام المقلد في حق نفسه كنص الشارع في حق المجتهد ووافق في الروضة نعم ان اتفق للمذهب آخر بشرطه وتبصر فيه جاز له الافتاء به كذا في الحقيقة وحواشي ابن قاسم عليها فقد علمت أن في المسئلة خلافا نعم الراجح أنه لا يقضى بغير الراجح عنده (السابع) قوله نعم بالنظر لما مر من أن لا تسكر على هذا المقلد ولا تحكم بتأيمه نرى أن هذا العقد صحيح حكما أعني أنه في حكم الصحيح من جهة عدم انكاره وعدم تأيم فاعله لا مطلقا وأن هذا الوطاء المترتب عليه مباح حكما يعني أنه في حكم المباح للجهة المتقدمة لا مطلقا وأن المحرمية تثبت حكما يعني أنها في حكم المحرم بالنظر للجهة المتقدمة لا مطلقا اهـ فهذا مع ما مر له كلام يتزايد تناقرا وابطالنا فإنه اذا أعطى حكم الصحيح بترتيب جميع آثاره عليه للجهة التي ذكرها وهي أن لا تسكر عليه ولا تؤتمه لان كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد لا نعلمه كما تقدم هو عن النووي فكيف نعتقد أنه فاسد لا ترتب عليه إلا آثار حين ما أعطى حكم الصحيح بترتيب الآثار عليه لتلك الجهة والوطاء اذا أعطى حكم المباح بترتيب آثاره كحرمية بنت الموطوءة عليه فهو مباح حكما لا لا تسكره ولا تؤتمه لان كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد لا نعلمه كما مر فكيف نعتقد أنه حرام فلا ترتب عليه تلك الآثار حين ما أعطى حكم المباح والمحرمية اذا ثبتت حكما يعني أنها صارت في حكم المحرم فيجوز مسها والنظر اليها والخلو والمسافر فيها الا لا تسكره ولا تؤتمه لان كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد لا نعلمه فكيف نعتقد أنها ليست كذلك حين ما صارت كذلك لعمري كذا قيلك التفات والافلا وانما اذا قلنا في العقد انه صحيح حكما أو في حكم الصحيح قلنا معناه أن له حكم الصحيح الذي على أصل جات المذهب وهو الذي يولى عدل فتترتب عليه جميع آثاره كما قالوا في أنكحة الكفار انها صحيحة حكما يعني أن لها حكم أنكحة المسلمين الصحيحة فتترتب عليها الآثار وكذا اذا قلنا في الوطاء انه مباح حكما أو في حكم المباح قلنا معناه أن له حكم الوطاء المباح الحاصل عن النكاح

بالولي العدل فتترتب عليه جميع آثاره كحرمة بفت الموطوءة وكذا إذا قلنا في المحرمية
 أنها حكمية قلنا معناه أنها في حكم المحرمية التي ترتب على النكاح بالولي العدل
 فتترتب عليها جميع آثارها بجواز النظر والمس وعدم نقض الوضوء فانهم (الثامن)
 قوله فإن قلت أنا كالح فلهذا كلام باطل فقد علمت أنا ترى أن حكم الله في حق هذا
 المقلد ما أمقله من صحة النكاح وأن من ضروريات صحته ترتب آثاره لاسيما التي
 تعقبه كالمحرمية عليه فسقط كلامه سواء أوجابا على أن الخروج من الخلاف يجري
 على هذا كما فصلناه في أول فصل (التاسع) قوله أنا لا أشكر على هذا الذي قلدهموا الخلو
 مع اعتقادنا أن حكم الله انتفاء المحرمية عن هذا المقلد وتحريم خلوه بأمر الموطوءة
 وبنهاية الخ فهذا كلام واضح البطلان لا نعتقد أن حكم الله الذي كلف المجتهد بإصابته
 على الصحيح ثبوت المحرمية بترتبها على النكاح بلا ولي بتقليد أبي حنيفة لا نعتقد صحته
 في حقه كما تقرر وأنه إذا ثبت المحرمية ترتب الآثار من جواز المس والنظر والخلوة
 وعدم النقض وبمجرد ذلك كما في (العاشر) قوله لا في اعتقادنا فهذا باطل لما علمت غير
 مرة (الحادي عشر) قوله وبالنظر لمعتقد من أن حكم الله انتفاء المحرمية
 عن وطئ في نكاح بلا ولي وإن كان معتقدا للعل على الرابع نعتقد انتفاء المحرمية
 حقيقة فهذا باطل لما علمت من قبضه (الثاني عشر) قوله ولا ينيل إلى اعتقاد
 ثبوت المحرمية حقيقة الأعلى مقابل الأصح الخ فهذا باطل مبني على قوله بفساد النكاح
 عندنا وقد علمت غير مرة أنا نعتقد أن حكم الله في حقه ما أمقله من الصحة
 (الثالث عشر) قوله وهو مرجوح قد علمت أنه الصحيح المختار عند أكثر المحققين
 المرجح عند أهل الظاهر المحقق بالعيان عند أهل الباطن الذي أجمع عليه الأمة في
 المذاهب الأربعة واستقر عليه أمرها على أنها تطول في ترجيحها لا يضطررنا إليه فقد
 علمت أن ما نقره جار على أن المصيب واحد أيضا فانهم هذا وبقي في كلام المتأخر
 سوى هذه الوجوه ولكننا اقتصرنا على المهم ومن عجائبه أنه أول عبارة الشهاب
 الرملي المارة في شرح الستين تأويلاته على اعتقاده القسلا فقال إنما تأمل على
 أن وطء الشبهة لا يكون مبطلًا وذلك لا يدل على أن وطء المقلد في النكاح بلا ولي ليس

وطه شبهة الا اذا ضمننا الى ذلك أن وطه هذا المقلد مباح وسلمناه قال وقد سنن لنا سيما
سبق أن وطه هذا المقلد حرام حرمه حقيقة في اعتقادنا على الصحيح بمعنى أننا نتقد أن
حكم الله الذي كلف المجتهد بما صابته حرم متوان صحيح وصفه بالحل بالنظر لعقيدة الحق
أو بالنظر للقول بأن كل مجتهد مصيب قبح نسلم ما اقتضته عبارة الشهاب الرمي من أن
وطه شبهة لا يكون مباحا ونقول ان مراده لا يكون مباحا حقيقة في اعتقادنا ونعني
كون وطه هذا المقلد مباحا باحة حقيقة في اعتقادنا بناء على الصحيح وإذا كان وطه هذا
المقلد حراما حقيقة في اعتقادنا كان داخل في وطه شبهة لا نه حرام قال ومراد
الشهاب بكون وطه شبهة الطريق حراما انه حرام حقيقة في اعتقادنا سواء كان حراما
في اعتقاد غيرنا أيضا كوطه الحاربه المشتراة بشرافا فسادا ومباحا في اعتقاد غيرنا كوطه
هذا المقلد هذا تأويله هنا وهو خطأ صراح واختراع باطل لم يسبق اليه ومنشؤه عدم
الالمام بما قدمنا من أن كل واحد من الأئمة يرى أن حكم الله في حق كل مكلف ما رواه
مقلده لان الحق أن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد لا نعلمه ومنشؤه أيضا عدم
الالمام بما مر ويأتي عن ابن حجر من ان الاجماع منعقد على حل هذا الوطه من مقلد أبي
حنيفة فدعواؤه أنه حرام حرمه حقيقة في اعتقادنا على الصحيح الى آخر ما قال باطله
قطعا فسقط ما بناء عليه من دخول هذا الوطه في وطه شبهة واستقام دخوله في الوطه
المباح وقد بما قررنا من الحرمة والله الحمد

فصل ١٠ ومن أدلة المحرمية وهو الدليل الثاني أن العلامة لما قال في التحفة في فصل من يعقد النكاح والوطء في نكاح بلا ولي يوجب مهر المثل لا المسمى لقساد النكاح قال السيد عمر البصري في حواشيه عليه يؤخذ من هذا التعليل أن محل ذلك إذا لم يكن ممن يعتقده الصحة انتهى فالتفريق أخذ موله فاقضى أن من يعقد الصحة كالمثل أي حنيفة يجب عليه المسمى لصحة النكاح إذا لم يكن ممن يوجب المسمى صحة النكاح عندنا كما نص عليه أئمتنا حتى قال في التحفة ونوعه في النهاية ما مثله لو قال زوجان يفتار ضاع محرم فرق بينهما ووسطا المسمى لتبين فساده النكاح ووجوب مهر المثل أن وطئ الشبهة وقهها أيضا لما له في وطء نكاح فاسد يجب مهر مثل يوم

الوطء فان تكرر ذلك فهو واحد ثم انما تحللت صفاتها في كل الوطآت بفتح الواو والطاء
فواضح والابان كانت في بعض الوطآت صلحية معينة مثلا وفي بعضها بضد ذلك اعتبر
مهرها في أعلى الاحوال ولو تكرر وطء بمشبهة واحدة فمهر مثل واحد لشمول
الشبهة للكل فان تعدد جنسها كان وطئها بشكاح فاسد ثم يظن أنها أمته أو اتحاد
وتعددت هي كأن وطئها بظن نازو جنة ثم انكشف الحال ثم وطئها بعد ذلك بذلك الظن
تعد المهر لان تعددها كتعدد النكاح اه واذا علمت أن ذلك النكاح صحيح بتقليد
أبي حنيفة وأئمة رتبوا عليه أثر ممن وجوب المسمى علمت أن مشله في الترتيب عليه سائر
آثار النكاح الصحيح المحرمية والتحريم والتحليل وحل الوطء ومقدماه والتوارث
وغيرها مما شرطوا فيه نكاحا صحيحا اذا فارق فالمراد بالصحيح ما كان بتقليد امام يصح
تقليده موبال فاسدا لم يكن كذلك فليكن ذلك منك على بال في أبواب الفقه التي يذكر ذلك
فيها كقولهم في أسباب الارث أحدها نكاح صحيح ولو قيل الدخول وكقولهم في باب
المحرمات من النسب يحرم عجزا العقد الصحيح أمهات زوجات وأصولك
وفروعك وكقولهم في باب المهر يستقر المهر بوطء وبعوث أحدهما في نكاح صحيح
لا فاسد قبل وطء لاجتماع الصحابة وبقاء آثار النكاح بعده من التوارث وغيره وكقولهم
يشترط في التحليل نكاح صحيح وكقولهم في باب الرضاع وبالرضاع تصير المارضة أمته
والذي له اللبن الذي نزل بسبب ولد ينسب له نكاح صحيح أو وطء شبهة أباه ٥ وكقولهم
في تعريف المحسن هو مكلف مرغيب حشيقته قبل في نكاح صحيح لا فاسد في الاظهر
لحرمة لذاته فلا تحصل به ضقة كمال وهذا قال السيد البصري في حواشي التحفة يتردد
النظر فيما لو اختلف اعتقاد الزوجين وكان النكاح فاسدا في اعتقاد أحدهما فقط فهل
يحصل التحسين بالنسبة لمعتقد العمة الظاهر نعم اه وهو يقتضي أنه لا تردد فيما اذا
وافق اعتقادا هما أن كل منهما محسن وبالحمل فالصحيح في ذلك ونحوهما كان بتقليد
امام معتبر وان لم يكن على أصل قاعدته هينا فله عندنا حكم الصحيح على أصل قاعدتنا
فاحفظه والله ولي التوفيق

فصل ١٠ ومن أدلة ذلك وهو الدليل الثالث أنه لما قال في التحفة في الفصل المار عقب

مطلب تعريف المحسن

قوله لنفسه النكاح ومن ثم لو حكم بما حكم بهتموجب المسمى اه قال الشهاب بن قاسم في حواشيه عليه هل مثل حكم الحما كم بهتم تقييد الزرع من يقول بهتم حتى يلزم المسمى ينبغي نعم اه وقد علمت أن لزوم المسمى فرع صحة العقد وأنه إذا ترتب لزوم المسمى ترتب سائر الآثار للحرمية كما هو ومن عجائب المنازع هنا أن قال هذا الذي قاله ابن قاسم مخالف لاطلاق الفقهاء أن الوطء في النكاح بلا ولي يوجب مهر المثل إذا حكم بما حكم بهتم وأيضاً قياسه التقليد على حكم الحما كم غير سديد لأن الرابع أن حكم الحما كم يتفقد ظاهره أو باطناً فيما باطن الأمر فيه كظاهره وإن كان في محل اختلاف المجتهدين كما هنا فيرفع الخلاف ظاهره أو باطناً بخلاف التقليد على أن لا نسلم أن مراده أن إيجاب المسمى مع التقليد إنما هو لاعتقاده صحة عقد المقلد صحة حقيقة بأن نعتقد أن حكم الله الذي يطلب كل مجتهد معرفته صحة العقد لئلا يكون جارياً على المرجوح من أن كل مجتهد مصيب بل الظاهر أن مرادنا أنه يعطى حكم الصحيح في إيجاب المسمى الزاماً بما التزم كما أعطى حكم الصحيح في وقوع الطلاق بعسده على القول بالوقوع مؤاخذه بما التزم ليكون جارياً على الرابع من أن المصيب واحد قال (فإن قلت) قد بين من كلامك هذا تبعض الأحكام بالنسبة لعقد هذا المقلد فإن نكاحه يعطى حكم الصحيح حقيقة في وقوع الطلاق على القول بذلك وفي وجوب المسمى لامهر المثل على ما استظهره ابن قاسم ولم يعط حكم الصحيح في ثبوت الحرمة به حقيقة بأن نعتقد أن حكم الله ثبوت الحرمة (قلت) لا مانع من ذلك فقد يعضون الأحكام لمقتضى ألا ترى أن تبعض الأحكام موجود في البت المنقبة بلعان على ما اعتقده الرمي من أنها تعطى حكم النسب في الحرمة وعدم القصاص بقتله أو غير ذلك إلا في النظر والخلوة فيجرمان احتياطاً وموجود في الوطء في النكاح الفاسد فإنه يعطى حكم الوطء في النكاح الصحيح في ثبوت التعريم به والنسب ولا يعطى حكمه في ثبوت الحرمة انتهى وهو في نهاية الفساد من وجوه (الاول) قوله بأن ما استظهره ابن قاسم مخالف لاطلاق الفقهاء فهذا فاسد إذا بن قاسم لا يقال له هنا مخالف وإنما هو مقيد لاطلاقهم وهو ثقة مقبول الزيادة مؤيد فيها بما هو من الأصول وعلمياً عن

ابن حجر في الدليل الرابع وكمن مطلق للتقديم وغيرهم فبذلك مثل ابن قاسم بلانكير
 (الثاني) قوله ان قياسه غير سديد الخ فهذا قاسم ساقط خارج عن حد الأدب فن نحن
 حتى نقول مثل هذا لابن قاسم فارس ميدان الفقه والأصول مع وضوح أنه لا يلزم
 من تشبيهه شيء في أمر تشبيهه به من جميع الوجوه وكان هذا يرادوا في ابن
 قاسم أن التقليد لحكم الحاكم من كل وجه ولكنه لم يدع ذلك على أن ما مر عن ابن
 حجر والسيد السهمودي صرح في أن التقليد يرفع الخلاف ظاهره وأما بالنسبة
 للمقلد اذ يصير به ما قلده يجمع عليه كما مر في الفصل الأول فتدبر على أن التقليد
 بالنسبة إلى جواز التعاطي أقوى من حكم الحاكم الخالي عن التقليد لأن التقليد
 فعل التعاطي بخلاف الحكم كما سيأتي عن الوجوه بن زياد اليماني فافهم (الثالث)
 قوله لا نسلم أن مراده أن إيجاب المسمى إنما هو لا اعتقاد صحة عقد المقلد صحة حقيقية
 فهذا قاسم علمت من أن ما ما نرضى الله عنه يعتقد أن حكم الله في حق هذا المقلد
 هو ما رآه مقلده من صحة النكاح ومتى أطلقت الصحة فهي الحقيقة وإنما جرت عادة
 الفقهاء بتسميته صحيحاً حكم التميز بينهما وبين الصحيح عندنا أصالة وإن كانت جميع
 أحكام هذا ثابتة لذلك لأن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد لا نعلمه (الرابع)
 قوله لا يكون جارياً على المرجوح من أن كل مجتهد مصيب فهذا قاسم لا نعلم
 أن كلام ابن قاسم كما يجري على هذا يجري على الثاني من أن المصيب واحد لا نعلمه
 (الخامس) قوله على المرجوح من أن كل مجتهد مصيب فهذا مراداً عما علمته من أنه
 الصحيح المختار عند كثير من المحققين أو أكثرهم المرجح عند أهل الظاهر والباطن إلى
 آخر ما مر وينبغي أن تذكر هذا كلما كرر المنازع هذه الكلمة الردود
 (السادس) قوله الظاهر أن مراده أنه يعطى حكم الصحيح في إيجاب المسمى الزاماً
 بما التزم كأعطى حكم الصحيح في وقوع الطلاق به فهذا عليه لا اله الا هو
 السيف الذي به نضرب فأجابه الله على لسان قلبه ليحق الحق ويطل الباطل فابا من
 أول الزمان تنادي بأنه صحيح حكماً وتارة يردفه وهو أنه في حكم الصحيح ومعناه أنه يعطى
 حكم النكاح الصحيح عندنا أصالة وهو ما كان بولي عدل في نقد صرح ابن حجر في شرح

الارشاد في النكاح الصحيح حكما به تترتب عليه أحكام النكاح الصحيح عندنا فثبت
به الصهر والطلاق والمسمى إن صح ومهر المثل إن فسد المسمى كخمر إلى آخر ما قال
فانظر لفظة الصهر المقتضية للمهرية اذ هو سميها ووجبه ذلك كله أن امامنا ككل امام
يرى أن حكم الله في حق هذا المقلد ما أمه مقلد من صحة النكاح بلاولى ولا يخفى أن
صحته نستلزم آثار من الصهر ولو دم المسمى وغير ذلك الزامه بما التزم من مذهب أبي
حنيفة اذ كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد لا نعلمه (السابع) قوله بتبعض
الاحكام مع أنه لا فارق وقد قال انهم قد يعضون المقتض ولماذا كرهنا اذ لا وجود
له فهذا التبعض الذى صار اليه اختراع جديقي الدين اخترعه من عنده وما هو وقته
ولأنه اذ ليس من أهل التفرع بل ولا الترجيح وانما قصار امثلنا أن يعانى فهم كلام
المؤلفين فلهذا يصل الى معانيه (الثامن) ان كلامه يشير الى قياس تبعضه هنا على
ما ذكره فذهب أنه أهل أن يقيس فانه يقيس على شئ عدل عن سنن القياس

فصل ومن أدلة الحرمة وهو الدليل الرابع ما في الفصل المار من التحفة
اذ قال اتفقوا على أنه لا يجوز لعائى تعاطى فعل الا ان قلدا القائل بحله وحينئذ
نكح مختلفا فيه فان قلدا القائل بصحته أو حكمه لمن يراها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل
وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلقى للتقليد في مسألة واحدة وهو ممنوع قطعاً وان
اتقى التقليد والحكم لم يمتحج للحل نعم يتعين أنه لو ادعى بعد الثلاث عدم التقليد لم يقبل
منه أخذ اعمامه لانه يريد بذلك رفع التحليل الذى لزمه باعتبار ظاهر فعله وأيضا
بفعل المكلف يصان عن الالغاء لاسيما ان وقع منه ما يصرح بالاعتداده كالإطلاق
ثلاثا هنا وحكم الحنفى بالصحة مباشرة للتزويج ان كان مذهبه أن تصرف الحاكم
حكم بالصحة انتهى فانظر كيف حكم بتعين التحليل المبني على وقوع الطلاق الذى
لا يكون عندنا الا عن نكاح صحيح اذ لا يتصور في العقد الفاسد طلاق كما قاله الشهاب
ابن قاسم في الصداق من شرحه على الغاية وهذا هو الذى أسلفنا أنه يؤيد ما مر عن ابن
قاسم وقد خالف ابن قاسم تعالى الملى قول ابن حجر وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه
تلقى للتقليد في مسألة واحدة فقال بل له تقليد لان هذه قضية أخرى فلا تلقى كما

مطلب تترتب الآثار على الصحيح حكما عندنا كما قاله ابن حجر

مطلب لا يتصور في العقد الفاسد طلاق

قوله الرمي انتهى فالرمل موافق لابن حجر في أصل المسألة من صحة التقليد وآثره من
 العقود وأنه أخو الحكم بالصحته وانما نازعه في كونها قضية واحدة كما ترى وقول ابن
 حجر ان كان مذهبه أن تصرف الحاكم بحكم بالجمعة كأنه لم يجز له لأنه لم يستحضره
 والاقتصر في الحاكم بحكم عند الحنفية حتى لقد أفتى ابن نجيم بأن تزويج القاضي
 الصغيرة حكم رافع للخلاف ليس بغيره نقضه وقال صاحب الأشباه أمر القاضي حكم
 كالأمر بدفع الدين والأمر بحبس الخ وفي رد المحتار أن أمر السلطان أو القاضي ببناء
 المسجد في القرية وأداء الجمعة فحكم رافع للخلاف وتعممه هناك في باب الجمعة أما
 تصرف الحاكم عندنا فليس حكما على الأصح وسنعود إلى عبارة الجمعة المارة عودة
 أخرى ان شاء الله تعالى

فصل في ومن أدلة ذلك وهو نص في صحة ذلك النكاح وهو الدليل الخامس مافي
 الحج من حواشي الشبرا ملي على النهاية إذ قال قال الشيخ منصور الطيلاوي سئل
 شيخنا ابن قاسم عن أمر أستاذنا المذهب طافت للأفاضة بغير سيرة معتبرة جاهلة بذلك
 أو فاسدة ثم توجهت إلى بلاد اليمن فنكحت شخصا ثم تبين لها فساد الطواف فأرادت
 أن تقلد بأخيفة في محنته لتصير به حلالا وتبين صحة النكاح وحينئذ فهل يصح ذلك
 وتضمن صحة التقليد بعد العمل فأفتى بالصحته وأنه لا محذور في ذلك ولم يسمع ذلك
 عنه اجمعت به فاني كنت أخطئ عنه خلافة في العام قبله أي من عدم صحة التقليد بعد
 العمل فقال هذا هو الذي أعتقد من الصحة وأفتى به بعض الأفاضل تعالى وهي مسألة
 مهمة كثيرة الوقوع وأشباهاها كثيرة ومراده بأشباهاها كل ما كان مخالفا للمذهب
 الشافعي مثلا وهو صحيح على بعض المذاهب المعتبرة فانا فعله على وجه فاسد عند
 الشافعي وصحيح عند غيره ثم علم بالحال جازله أن قلنا القائل بصحته فبما قضى وفيما يأتي
 فيرتب عليه أحكامه فتبينه فانه منهم جدا وينبغي أن اتم الأقدام باق حيث فعله
 علما انتهى فانظر فتاواه بالجمعة وانظر قوله فيرتب عليه أحكامه وافهم

فصل في ومن أدلة ذلك وهو نص أيضا في صحة ذلك النكاح وهو الدليل السادس
 مافي فتاوى الوجيه بن زياد العاني وهو من أقران الامام ابن حجر المعاصرين له ان ذكر

مطلب تصرف الحاكم عند الحنفية لا عندنا

مطلب صحة التقليد بعد العمل واقتلاب العقيدة صحته عندنا

في كتاب القضاء أنه سأله العلامة محمد بن إبراهيم الصومالي الجبزي فنفع الله به عن شخص
شافعي المذهب مثلاً تعاطى شيئاً لا يجوز في مذهب امامه ويجوز في مذهب آئمة
المذاهب المدونة ثم أراد أن يقلد الامام المجوز على ما قال أصحابنا من جواز التقليد في
بعض المسائل هل يجوز ذلك وإذا كان باشر عقد فاسداً بمتضى مذهب امامه هل
ينقلب بالتقليد صحيحاً أم شرط التقليد تقديم التقليد أولاً ثم الاستعمال بعده وهل
يشترط أن يعتقد المقلد صحة هذه المسألة التي قلدها على مذهب امام آخر وبطبيب
قلبه بذلك أم لا (فاجاب) رضى الله عنه بما لفظه اعلم أن هذا السؤال مشتمل على
فصلين مهمين (الاول) أنا حيث قلنا يجوز التقليد في بعض المسائل هل يشترط لصحة
ذلك قصد التقليد ابتداءً أم يكفي دواماً (الثاني) أنه هل يشترط لصحة الانتقال اعتقاد
صحة ما انتقل اليه **في** أما الاول فجوابه الاكتمال فاما ذلك ودواماً ونوحه بمثال فنقول
لو تزوج شافعي على مذهب الامام أبي حنيفة ولم يخطر بباله الانتقال الى مذهب أبي
حنيفة حال العقد ثم عن له بعد ذلك الانتقال اليه فانه يجوز له ذلك وينقلب العقد
صحيحاً وإذا كان العقد ينقلب صحيحاً بالحكم يصح بالحكم يصح من غير تقليد في التقليد أولى
اذا التقليد بالنسبة الى جواز التعاطى أقوى من الحكم الخالي عن التقليد لان التقليد
فعل المتعاطى بخلاف الحكم فانه أمر مصطلح (وسئل) العلامة القاضي الطيب
الناشري عن حنفى تزوج بامرأة ثم علم أن أمته أرضعته أرضعوا مدة فافق أنها تحرم
عليه في مذهب مدون مذهب الامام الشافعي رضى الله عنه فتشفع بعذلك هل يجب
عليه تجديد النكاح أو يكون ماضياً على الصحة فاجاب لا يجب عليه تجديد النكاح
والحالة هذه بل الحكم أن عقده الاول صحيح انتهى وهو فهم جواز الانتقال دواماً
(وأما الثاني) فجوابه أن الاصح جواز الانتقال ولا يشترط اعتقاد صحة ذلك بعرفة
أدلة المنتقل اليه والتمتار جواز لمن اعتقده بطريق يقتضى لئله جواز موافقته
السبكي تعالى عن عبد السلام وابن دقيق العيد (قلت) وقد نبه السيد السهمودي
في كتابه العقد القريني في أحكام التقليد على أن قول السبكي المذكور يعلم أن ذكره مبني
على وجوب تقليد العلم وهو مرجوح وقد بسطت الكلام على ذلك في بعض مؤلفاتي

وهو الذي تعقده اهـ كلام العلامة ابن زياد فانظر قوله وينقلب العقد صحيحا واذا كان العقد ينقلب صحيحا بالحكم بعينه من غير تقليد فبالعقيد أولى ولا يخفى أن آثارا الصحيح ترتب عليه وأن المحرمة من أولها ترتب أحكاما

(فصل) ومن أدلة ذلك وهو الدليل السابع ما في كتاب الرجعة من حواشي الشبراملسي على النهاية من أنه لو وطئ الحنفى الرجعية وهو يرى أن ذلك رجعة ثم انتقل إلى مذهب الشافعي فصار شافعيًا فهل يجب عليه الرجعة أي إن كانت في العدة أو تجب فيه النكاح أي إن خرجت منها قال وكذا لو قلد الشافعي أيا حقيقة في نكاح زوجته ولم يقع منه طلاق ثم رجع عن تقليده فهل يجب عليه تجديد النكاح على قاعدة مذهبه أو لا قياسا على العادة التي فعلها قبل ذلك أو يفرق بأن العادة اقتضت على الصحة ولم يبق أثرها في الخارج والزوجة موجودة والاثر وهو الوطء باق لانه مستند إلى العقد المتقدم وقد رجع عنه قال (فإن قلت) القياس عدم التجديد قياسا على الكافر إذا أسلم أي فانه إذا وطئ الكافر الرجعية وكان يعتد بأنه رجعت وأسلم أو رفع الينا أو قرناه على ذلك كما قرره في العقد الفاسد بل أولى قال (قلت) يمكن الفرق بالتسامح في أنكحة الكفار ما لم يتسامح في أنكحة المسلمين وأيضاً أنكحة الكفار محكوم بصحتها قبل الاسلام (قلت) معنى كلامه هذا أنه يتسامح في أنكحة الكفار وإن لم تأخذ من الصحة نصيب على أنها قد أخذت منها نصيب إذ هي محكوم بصحتها قبل الاسلام كما أنه محكوم بصحة أنكحة مقلدي أبي حنيفة قبل أن يتشفعوا أو قبل الرجوع ولكنها تقرأ الكفار إذا أسلموا على ما كانوا عليه تأليفهم فقوله وأيضاً بمنزلة الترتي على التسامح فاحذر أن تزل فيه بعض الناس فإن الشبراملسي يقول بصحة أنكحة مقلدي أبي حنيفة كما قدمناه عنهم وكما سيأتي فانه قال عقب كلامه المأثور ويمكن الجواب بأنه إن رجع عن تقليد الحنفى مثلاً إلى غيره لا يجب عليه التجديد ولا الرجعة إلا إن رجع في خصوص هذه الجزئية شأن صرح بالرجوع فيها أو نواه بقلبه أما لو لم يصرح بمثل ذلك بل قد شخو الشافعي في العبادات وغيره أو لم يخطر بباله تلك الجزئية فالنكاح صحيح بالعقد المتقدم وقوعه صحيحاً في معتقده لأنه لا يلزم من بطلان العموم بطلان الخصوص وهذا

لا ينافي ما نقله ابن حجر في فتاويه الصغرى مما نصه (السابعة) أن يعمل بتقليد الاول
ويستقر على آثاره ثم يريد غير ما معه مع بقاء تلك الآثار كخفي أخذ شفعة الجوار عملا
بمذهبه ثم تستحق عليه فيريد العمل بمذهب الشافعي فلا يجوز التحقق خطئه انتهى لعله
على ما قلناه أو لا من أنه يرجع عن مذهبه في خصوص ما قلده فيه وأراد أن يستقر على
العمل بالآثار أما لو رجع عنه إلى غيره من غير ملاحظة خصوص تلك المسئلة لم يمنع
العمل بها لا نالوا قلنا أنه يلزم من رجوعه عن مذهبه إلى غيره اعتقاد خطئه في جميع
الجزئيات لم يطلان التقليد في كل مسئلة أراد أن التقليد فيها من مذهب مخالف لمن أراد
تقليده أي كن مذهب أبي حنيفة مذهب الشافعي الذي أراد تقليده الآن قال وقوله
كخفي أخذ شفعة الجوار عملا بمذهبه ثم تستحق عليه الخ صورته أن يأخذ دارا بشفعة
الجوار ثم يشتري دارا أخرى فيريد جاره أن يأخذها بالشفعة فيمنع من تمكنه تقليدا
للشافعي مع بقاءه على الدار الأولى اهـ كلام الشيرازي وفي تصويره هذا نظر
أدهم عليه قضيتان وحق تصويرها كما في العقد الفرید وغيره أن يأخذ دارا بشفعة
الجوار عملا بمذهب أبي حنيفة ثم يبيعها ثم يشتريها بغيره جاره أن يأخذها بشفعة
الجوار فيمنع من تمكنه تقليد الشافعي فلا يجوز وقد ذكرتم في الوسم مفصلة وانظر
على كلام الرمي المجوز للرجوع المسقط للتحليل فيما مر في الدليل الرابع ما للفرق بين
مستلته ومسئلة الشفعة هذه ولا يعوزك الفرق فانه في مسئلة الرمي لم يرجع إلى
مذهب الشافعي إلا بعد اليقونة الكبرى وانقطاع آثار العقد الذي كن على مذهب
أبي حنيفة بالكلية بخلافه في مسئلة الشفعة فانه لم يرجع إلى مذهب الشافعي الا وفي
حقه آثار الاخذ بمذهب أبي حنيفة اذ لم يطرأ على عقده الذي أخذ به ما يبطله بدليل
حجة يبيعه وشرائه وتوجه طلب جاره الاخذ بالشفعة فالاول أن صحة الاخذ بالشفعة الاول
إقامة إلى الآن لم ترقب عليه صحة العقدين بعد وطلب جاره الاخذ بالشفعة فلبقاء
فأذكر من الآثار منع من الاخذ بمذهب الشافعي وبعد فأنظر قوله فالتكاح صحيح
بالعقد المتقدم لو وقع صحته في مقتده فان قوله فالتكاح صحيح حكم منه بصحته عندنا
والا فلنا وله من وقوله بالعقد المتقدم لو وقع صحته في مقتده أي ونحن نرى أن

وقوعه صحيحا في معتقده هو حكم الله في حقه كإمر وانظر قوله أما لو رجع عنه إلى غيره
من غير ملاحظة خصوص تلك المسئلة لم يمتنع العمل بها إلا لو قلنا أنه يلزم من رجوعه
عن مذهبه اعتقاد خطئه في جميع الجزئيات لزم بطلان التقليد في كل مسئلة أراد
التقليد فيها من مذهب مخالف لمن أراد تقليده أي مع أنه لا صائر إلى بطلان التقليد في
ذلك فالقليد صحيح فهذا وجه ثان في الاستدلال بعبارة الشبراملسي هذه ولا يسكر
كون التقليد أثره صحيحا عند الأئمة بمعنى أن كلامهم يرى أن حكم الله في حق
المقلد بالكسر ما رآه مقلده بالفتح الأجل أو معاند فلا غبار على الاستدلال بعبارة
الشبراملسي المذكورة إذ قد علمت دلالتها على ما أردنا من وجهين

فصل ومن أدلة ذلك وهو نص في صحة ذلك النكاح عندنا وهو الدليل الثامن
ما في فتاوى الوحيه ابن زياد الباني أنه سئل عن تيممة صغيرة تزوجها ابن عمها من شافعي
(فأجاب) بأنه لا يصح النكاح عندنا إلا إذا قلنا الزوج في العصة من يرى ذلك أو حكم
بعصبة النكاح كما يراه فحينئذ إذا طلقها الزوج ثلاثا لم تحل له إلا بمحل بعد بلوغها
بشرطه أما إذا لم يقلل الزوج من يرى صحة النكاح ولم يحكم بصحته كما يراه فالتنكاح غير
صحيح عندنا فلا يقع الطلاق المذكور وتحل له من غير محل انتهى فانظر قوله عندنا
في الموضوعين ولا يخفى أنه أن العصة تستلزم آثارها كالحرمية

فصل ومن أدلة ذلك وهو الدليل التاسع ما في فتاوى الإمام ابن حجر من أنه لو طلقت
امرأة شافعية ثلاثا ثم تزوجت نفسها بمحل مقابلة لا بى حنيفة ووطئها حلت لزوجه
الاول الشافعي فيجوز له العقد عليها والتمتع بها بشرط تقليده لا بى حنيفة واستمراره على
تقليده في هذه المسئلة مادامت هذه المرأة في عصمته ويلزمه من إعادته التلقيح أيضا
حتى لو طلقها لم تحل له أخوها ولا أربع سواها حتى تنقضي عدتها انتهى فانظر كيف
أجاب بجلها الزوجها الاول فإنه صريح في أنه مذهبنا فقد نقل في قضاء الحنفية ما مر
الإشارة اليه من أن المتي على مذهب الشافعي لا يجوز له الاقتران بمذهب غيره وإنما
كانت تحل عندنا بذلك لزوجه الاول لأنها تعتقد أن حكم الله تعالى في حق هذا المقلد
ما رآه مقلده من صحة النكاح بلاولى فالحكم بجلها عندنا لزوجه الاول فرع الحكم

مطلب محو التحليل بتقليد بى حنيفة

عندنا بصحة نكاح الثاني المقلد لأبي حنيفة وتسميته زواجا إذا التحليل متوقف على
النكاح الصحيح وإذا كان النكاح هنا صحيحا كثرى لزم ترتيب جميع آثاره التي منها
الجرمية عليه وبما تقره علم ما في كلام المنازع من الأغلاط إذ قال مقصود ابن حجر من
فتواه هذه بيان الحكم الذي يصح عندنا لهذا الذي قلنا بأحقيقة في هذه الجزئية أن
يعمل به مادام مقلدا لتقليده لا للاعتقادنا أن ذلك الحكم الذي قلده فيه هو حكم الله
بل لا نعتقد أن المقلد يعمل بمقتضى عقيدته من قلده مادام مقلدا لقابن حجر اعتمادا كفي
القنواى عقيدته من قلده هذا السائل مع اعتقاده أن السائل مكلف بها التقليد من
يعتقد بها للاعتقادنا أن الحكم الذي قلده فيه هو حكم الله في هذه المسئلة فليس غرضه
مجرد حكاية مذهب الغير ولا ذكر ما نه تقدأ حكم الله الذي كلف المجتهد باصا به في
هذه المسئلة بل ذكر الحكم الذي يعتقده الشافعي أنه يجوز لهذا المقلد العمل به لتقليده
من يعتقده هذا كلامه وكله خطأ فاحش وذلك من وجوه (الاول) قوله مقصود ابن
حجر بيان الحكم الخ ليس شعري ما هذا الحكم وهل هو الاصلها الزوجها الاول لصحة
نكاح الثاني بتقليد أبي حنيفة الخ وهل بيان هذا الاعتبار عن الافتاء وهل الافتاء
به الاقبا بمذهب الشافعي اذ لا يجوز لابن حجر الافتاء بغيره كما هو وهل صرح بهذا
الأن مذهب الشافعي هنا هو صحة النكاح بلاولى لتقليد أبي حنيفة ولقد ذكرت
هنا قول ابن حجر في شرح الارشاد وحرمت مطلقة من حرث الثالثة ومن عسبها بالثانية
عنى تسكح زواج غيره بنكاح صحيح حتى نكاح الكفار ولو بالنسبة لمسلم ثم يطلقها
وتتقضى عدتها منه اه فانتظر قوله بنكاح صحيح حتى نكاح الكفار بل انتظر قوله ولو
لمسلم فاذا كان المسلم انطلق زوجته الكفاية ثلاثا ثم تزوجها كافر ثم فارقتها بنحو موت
حلت للمسلم بهذا التحليل أم لا يكون المحلل بتقليد أبي حنيفة عندنا مثل هذا على الأقل
ان لم نقل أولى منه (الثاني) قوله أولا وثانيا للاعتقادنا أن ذلك الحكم الذي قلده فيه
هو حكم الله في هذه المسئلة فهذا باطل لما قد علمت من أن كل امام يرى أن حكم الله في
حق كل مكلف ما زامه مقلده (الثالث) قوله مع اعتقاده أن السائل مكلف بها التقليد
من يعتقدها للاعتقادنا أن الحكم الذي قلده فيه هو حكم الله في هذه المسئلة فهذا كلام

فاسد متناقض لانه اذا اعتقد انه مكلف بالتقليد من يعتقد هاهو معتقد انها حكم الله في هذه المسئلة (الرابع) قوله ولاذكر مانه اعتقد انه حكم الله الذي كلف الجهد باصابتة في هذه المسئلة فهذا باطل بل غرضه ذلك كيف والمفتي انما يذكر ما يعتقد انه حكم الله الذي كلف الجهد باصابتة في الحادثة (الخامس) بقوله بل ذكر الحكم الخ هو مثل الوجه الاول ففيه ما فيه

فصل في ومن أدلة المحرمية وهو نص في صحة النكاح المستلزمة لها وهو الدليل العاشر ما في فتاوى العلامة ابن حجر أيضا أنه سئل عن قاض زقح امرأ تمع حضوراً بينها ولم يكن به مانع من الولاية ثم طلقها الزوج ثلاثاً ثم أراد أن يتزوجها لكون العقد الاول كان فاسداً فأجاب بأنه لا يقبل من الزوج ولا من الزوجة ولا من الولي هذه الدعوى بل يحكم بوقوع الطلاق الثلاث ظاهراً وأنها لا تحل له الا بخل ولا تقبل بينته بذلك لانهم تريد أن ترفع حق الله الذي وجب وهو حرمتها عليه الا بعد التحليل نعم ان علم الزوج أن الولي لم يأت للقاضي أصلاً وكذا الزوج متيقن أن القاضي شاقى المذهب وأنه لم يقلد القائل بالصحة جازله فيما ينوون الله تعالى نكاح هذه المرأة بولي وشاهدين ومتى اطلع عليهم ما فرق بينهم ما وقع ما بما تقتضيه جرمهم ما باعتبار الحكم الظاهر أما اذا لم يعلم الزوج ما ذكر بان احق أن الولي أذن للقاضي في غير هذا المجلس أو أن القاضي قلداً بأخيفة أو ما لكافي صحة عقد القسوى أو أن الزوجة أذنت وقلداً بأخيفة القائل بصحة ذلك كان العقد الاول صحيحاً وكان الطلاق واقعاً ظاهراً وباطناً وحينئذ ييقن فحرمه على الزوج الا بعد محلل بشرطه المذكورة في محلها والنكاح مبنى على الاحتياط ما لم يكن فلا ينبغي الاقدام على صورته منه الا بعد تيقن الوجه الشرعي اهـ فانظر قوله أو أن القاضي قلداً بأخيفة الى قوله كان العقد الاول صحيحاً فهذا انص في أن ذلك العقد صحيح عندنا ويلزم من صحته ترتيب الآثار كالمحرمية عليه (ومن) عجائب المنازع هنا أن قال ان كان جارياً على الرابع من أن المصنف واحد كان مراده بكون العقد الاول صحيحاً أنه اعتقد صحته اما حقيقة باعتبار اعتقاد المخالف واما حكماً باعتبار اعتقادنا وان كان جارياً على المرجوح كان مراده

مطلب تصنيف ابن حجر على أن العقد يتقيد بالحق

انه صحيح حقيقة في اعتقادنا ولكن لا ينبغي الحمل على المرجوح مع امكان الحمل على
 الرابع فينبغي أن يؤول كون العقد الاول صحيحا باحدا التاويلين ليجرى على الرابع اه
 وهو فاسد لمن أوجه (الاول) تردد في جرى ابن حجر على الرابع والمرجوح فهذا
 من الهجنة والفساد كما ترى اذا بن حجر لا يميز أن يجرى في فتواه على مرجوح فهو انما
 أفتى بجماعة المذهب من أن العقد صحيح والصحيح متى أطلق فهو الحقيقي وان جرى
 اصطلاح الفقهاء بتسميته صحيحا حكاه على معنى أنه كالصحيح عندنا أصالة في حكمه
 (الثاني) قوله ان كان جاريا على الرابع من أن المصيب واحد كان مراده بكون العقد
 الاول صحيحا أن اعتقد صحته اما حقيقة باعتبار اعتقاد المخالف فهذا فاسد لانه ان
 جرى على أن المصيب واحد كان مراده أن اعتقد صحته حقيقة باعتبار اعتقادنا لكن
 في حق هذا المقلد لا مطلقا (وايضاحه) أن اماننا يرى أن حكم الله في حق هذا المقلد
 ما رآه مقلده من الصحة وترتب آثاها كالحرمة عليها ويرى أن حكم الله في نحو مقلديه
 هو وعلمها فلم يقل ان له حكمين في شيء واحد باعتبار واحد وانما يقول ان له حكما في
 حق هذا باعتبار وفي حق هذا باعتبار آخر وتطيره قوله بوجوب القيام في القرض على
 القادر وجواز القعود فيه للعاجز كما مر (الثالث) قوله واما حكم اعتبار اعتقادنا
 فهذا فاسد بالنظر لما اذا المنازع انما يريد منه أنه غير صحيح حقيقة عندنا وانما له
 حكم الصحيح في بعض الاحكام على ما مر له من التبعض وهذا نهاية الفساد فانما
 نعتقد أنه صحيح عندنا حقيقة وان جرى الاصطلاح بتسميته صحيحا حكاه ونعتقد أن له
 جميع أحكام الصحيح أصالة لابعضها اذا قائل بالتبعض ولا دليل عليه (الرابع)
 قوله وان كان جاريا على المرجوح يريد به القول بان كل محتمل مصيب وقد مر رد كونه
 مرجوحا (الخامس) قوله فينبغي أن يؤول كون العقد صحيحا الخ قد علمت فساد
 (السادس) أنه اول هذا النص الصريح كغيره من النصوص الصريحة التي أولها
 وتأويل نصوص الشريعة الشريفة بلا موجب خرافة عظيمة صاحبها على خطر عظيم
 ولا موجب عنها التاويل ذلك الاستدلاله بما لبعض الاصوليين من أن حكم الله واحد
 والمصيب واحد وقد علمت أنه لم يصب فيه الخبز فهو محط في فيه اذ ليس هنا حكمان في

مطلب تأويل نصوص الشريعة عظماء الخ

شي واحدا بعتبار واحد أصلا كما مر تفصيلا على أن لو قدرنا أنه لم يخطئ فيه فليس له إقامة أدلة أهل الأصول على أئمة الفروع لأن لهم مدارك وتصرفات بنوها عليها علمها من علمها وجعلها من جهلها انتهى التي علم المدار كما صرح بذلك أئمتنا وعن صرح بذلك منهم الإمام ابن حجر المكي ففي باب الوقف من فتاواه أنه رفع اليه سؤال عليه أجوبة منها ما هو مبني على القواعد الأصولية فقال في جوابه هو المدار في الفتاوى انما هو على كلام النقهاء وتصرفاتهم التي ذكروها في كلام الواقفين دون تدقيقات الأصوليين والتمها وغيرهما ومن ثم قالوا ليس للأصولي الماهر الاقتناء لأن المفتي إن كان مجتهدا فعلم الأصول وحده لا ينفعه في استخراج الأحكام في الوقائع الجزئية كما هو واضح وإن كان مقددا فهو مرتبط بكلام أئمة الفروع ودون أئمة الأصول فانهض أن علم الأصول وحده مثلا لا يدار عليه الاقتناء في المسائل الجزئية وانما المدار على علم الفروع وتصرفات أهلها حتى لا يجوز للمفتي الخروج عن تصرفاتهم وقواعدهم هذا لفظه نور الله قبره ومن هنا يعلم أن ما مر أو يأتي من تأويلات المنازع المبنية على تمسكه بما مر لا يجوز الرجوع اليها وإن تبيح تمسكه فيها بالأصول إذ قال ومن تمسك بالأصول فقد اهتدى إلى الفروع عند الاستنباط من ترك التمسك بهم يمتد فعملك بالتمسك بها تطفر بالمقصود اه كلامه وليتها على ذلك معناه ولكنك قد علمت أنها كلها معنا والله الحمد

فصل ومن أدلة ذلك وهو نص في الحادثة بعينها وهو الدليل الحادي عشر ما في فتاوى العلامة ابن حجر أنه سئل عن رجل تزوج بامرأة على مذهب أبي حنيفة هل يحرم عليه وطؤها وهل يقال لولده منها أنه ولد شبهة أولا فأجاب بأنه لا يحرم عليه الوطء إذا قلد لولده منها ولا دنكاح صحيح لاشبهه فيه اه

فصل ومن أدلة ذلك وهو أيضا نص في الحادثة بعينها وهو الدليل الثاني عشر ما في فتاوى العلامة ابن حجر أيضا أنه سئل عن شخص شافعي قلدا لإمام أبي حنيفة في تزويج بكر غير بالغة في غيبة أبيها غيبة بعيدة بعد رعاية ما يجب رعايته شرعا في التقليد والولي هو القاضي الحنفي هل هو مرتكب بهذا التقليد والتزويج محذور أم لا وإذا

قلتم بعدم المحذور فهل في الولد المتولد من الزوجين شبهة وإذا قلتم بعدم شبهة فالقاتل
 به اهل هو مخطئ أم لا وهل قال أحد من العلماء ان حضور الشافعي على عقد يعقده
 القاضي الخنقي لصحته في مذهبه مرام أم لا كالعقد المذكور فأجاب بقوله يجوز
 تقليد أي خيفة رحمه الله في النكاح المذكور بعد استعلام شرائطه ومعتبراته من
 خبر عذبه ثقتولا محذور على الشافعي في ذلك وليس الولد الحاصل من هذا النكاح
 ولشبهة لأن المصاهرة أن التقليد صحيح وإنما يكون ولا شبهة حيث لا تقليد ومن اعتقد
 أنه ولا شبهة مطلقا فهو جاهل مغرور وأما له أولى من الكلام معه وحضور الشافعي
 للعقد المذكور جائز ان قاده أيضا وكذا ان لم يقلد وقصد الشهادة بصورة العقد فان قصد
 الشهادة بصحته لم يجز الان قلد كتابه عليه الاستوى في تقرير ذلك اه لفظ الفتاوى
 وإنما احتاج الشافعي لتقليد أي خيفة هنا لان غير الاب لا يزوج صغيرة بمال لانه انما
 يزوج بالاذن ولاذن لصغيرة كما يؤخذ من فتح الوهاب لشيخ الاسلام وفي النسخة وقع لابن
 الرفعة أن لما كم عند غيبة الأب تزويج الصغيرة بناء على الضعيف أنه يزوج بالنيابة
 ورد بان الصواب ما في الأنوار وغيره أنه لا يزوجه ولا على هذا القول لان الحاكم انما
 يتوب عن غيره في حق لزمه أداؤه الأب لا يلزمه تزويج الصغيرة وان ظهرت الغيبة فيه
 اه وإنما يجوز قصد الشهادة على الصحة عند عدم التقليد لان الشهادة انما تكون بما
 هو عن صميم القلب فلا يناسبه الاما هو ناشئ عن أصل الاعتقاد مطلقا لا بناء على تقليد
 الغير فجعل الحضور به صدقاً بمنزلتها احتياطاً لها وأيضا فان البناء على تقليد الغير فيه
 خلاف سياق تحقيقه ان شاء الله تعالى وحاصله أن من نظر الى القول بان حكم الله
 واحد والمصيب واحد قال لا يني الشخص على تقليد غيره فلا يكون قاتلا بان الله
 حكيم في الشيء الواحد ولا اعتبار الواحد ومن قال ان الحكم يتعدد وكل مجتهد
 مصيب وأيد ذلك بما مر قال يني الشخص على تقليد غيره وعلى هذا جروا في مواضع
 كثيرة يأتي بعضها ان شاء الله تعالى وعليه فالشافعي اذا أراد ان يشهد على صحة العقد
 هنا بناء على تقليد من قلد أباً خيفة في صحة ذلك النكاح لا اعتقاداً بأنها حكم الله في
 حقه لم يشترط في شهادته أن يقلد أباً خيفة (وبعد) فتقييد ابن حجر بالتقليد هنا انما

هو لما امر بالكون العقد فاسدا كيف وقد أفتى هو بصحته كما مر في الدليل العاشر وأما
تقييده بجواز مجرد الحضور بالتقليد فليس بذلك ومما يبرئ ذلك إلى ذلك أنه قرر في غير
هذا الموضع ما هو المعتمد عنده كالمرلى من أنه لا يحرم حضور المنكر المختلف فيه إذا
كان فاعله يعتد حله ولا ما قال في التحفة ليس له حضوره يعني هذا العقد والتسبب
فيه لا بعد ذلك التقليد ربما من قاسم فقال ينبغي أن مجرد الحضور لا تسبب منه لا منع
فيه إذا كان المتعاطون ممن يعتدون حله اه وكذا قال السيد البصري كلامهم في
التهنيدات يقتضي جواز الحضور وان لم يقلد انتهى وانما حرم التسبب لان التسبب
في الامر كتعاطيه اذا الدال على الشيء كفاعله كما ورد فلا يجوز الا بتقليد منه على أن فيه
نظرا يأتي (١) ان شاء الله تعالى وبعد فانظر كيف أجاب بجواز التقليد وصحته وعدم
المحذور فيه وكيف جاز الحضور لذلك العقد ولو لا تقليد فاذالك الالكونه صحيحا
عندنا لا فاسدا او الحرم الحضور اذا العقد فاسد لا يحرم تعاطيه فيحرم حضورها
كسائر المعاصي ولكن هذا العقد ليس فاسدا عندنا لا تعتقد أن حكم الله في حق كل
مكلف ما رآه مقلده ومقلده هنا التمايز الصحة والحل فقل لنا حضوره كما يحل لنا حضور
مجلس يشرب فيه النبيذ من يعتد حله اذا لم عصية لا ناعتقد ما مر وانظر جوابه بان
الولليس ولد شبهة الصريح في أن الوط من هذا المقلد ليس وط شبهة وانظر كيف شنع
على من اعتقد أنه ولد شبهة ورماه بأنه جاهل مغرور وأن اهماله أولى من الكلام معه
﴿فصل﴾ وقد ذوق المنازع هنا كلاما قد يغتر به من لا يدري بطلانه فلم ير أن نهمل
الكلام معه بل لمحكاه ثم رده قال لا ينبغي أن تجوز التقليد وعدم المحذور فيه انما هو
لاحتمال مذهب المخالف للصحة وذلك لا يستلزم اعتقاد الاحكام التي اعتقدها المخالف
بل يستحيل اعتقادنا تلك الاحكام اعتقادا راجحا ان جرينا على الراجح من أن المصيب
واحد وحكم الله واحد اذ بين ظن المجتهدين ما أدى اليه اجتهدا بخلافه في المسائل هو
حكم الله وبين ظنهم هو أن ما أداه اليه اجتهدا هو فيها هو حكم الله غاية التناهي اذا فرض
أن حكم الله واحد فيلزم على القول بوجودهما ظن الحل والحرم والصحة والفساد في شيء
واحد ولا ينبغي أن معنى قوله لان الصورة أن التقليد صحيح أن صورة الحادثة المسؤل

(١) قوله يأتي أي في الدليل السادس والسابع والأربعين اه منه

عنها أن المبدأ حصل منه تقليد صحيح معنى أنه راعى ما يجب رعايته شرعا في التقليد كما
 يؤخذ من كلام السائل وليس معناه أن اعتقد صحة التقليد حتى يتوهم منه أنه يدل
 على أن اعتقاده ما يعتقده المخالف على أنه لو صرح بأن اعتقد صحة التقليد لم يكن في
 ذلك دلالة على أن اعتقاده ما يعتقده المخالف لأن معنى اعتقاده صحة التقليد أن اعتقده أن
 العاجز عن الاجتهاد يجوز له التقليد لغيره أمانا من يعتد بخلافه وأن تقليده له موافق
 للشرع لأن الشرع أمر العاجز بالتقليد لاى واحد من يعتد بخلافه وذلك لا يستلزم
 اعتقاده أن الأحكام التي اعتقدها ذلك المجتهد الذي قلده هي أحكام الله التي كاف
 المجتهد باصابتها بل ان جرى على الراجح من أن المصيب واحد استحالة اعتقاده ذلك
 (وأما) قوله وليس الولد الحاصل من هذا النكاح ولا شبهة فينبغي أن يكون المراد منه أن
 نعتد أنه ليس ولا شبهة في اعتقاده من قلده وان كان ولا شبهة في اعتقاده فغنى كون
 هذا الولد ليس ولا شبهة أن اعتقده أنه ليس ولا شبهة في اعتقاده من قلده كما أول العلامة
 ابن حجر في التحفة قولهم ان من قلده تقليدا صحيحا كانت صلاته صحيحة حتى عند مخالفه
 بان معنى كونها صحيحة عند المخالف أنه أتى فاعلمها عن المطالبة بها فهي في حكم
 الصحة ونحو ذلك ككونها صحيحة عنده في اعتقاده ذلك المقلد لا في اعتقاده وقصد
 بذلك دفع ما يتوهم من أنها صحيحة صحة حقيقية في اعتقاده المخالف حتى تكون صالحة
 لربط صلته بصلته مع أن ذلك لا يتأتى إلا على المرجوح من أن كل مجتهد مصيب فينبغي أن
 يؤول كلامه بما وافق الراجح كما أول في التحفة كلامهم بما وافق الراجح ويحتمل أن
 مراده أنه ليس ولا شبهة أجماعا بل في كونه ولا شبهة خلاف وعلى هذا فقوله وانما يكون
 ولا شبهة أى أجماعا ولا يصح حمله على ظاهره من أنه ليس ولا شبهة في اعتقاده وان كان
 ذلك صوابا على القول بان كل مجتهد مصيب وأن حكم الله متعديا تابع لظن المجتهد لانه
 يؤخذ من قوله بعد فان قصد الشهادة بجهته لم يجز إلا ان قلدا أنه جار على عدم صحة هذا
 العقد صحة حقيقية في اعتقاده والما فيسجدوا زحوا عند قصد الشهادة بجهته بما
 اذا قلدا ذلك كان هذا العقد صحيحا صحة حقيقية في اعتقاده بان جرى على المرجوح من
 أن كل مجتهد مصيب وأن حكم الله تابع لظن المجتهد لحازت الشهادة بجهته من غير تقليد

وكانت تلك الشهادة مع عدم التقليد صادرة عن صميم قلب لا اعتقاد الشاهد أن حكم الله في حق هذا المقلد أن عقده صحيح حقيقة وأنه موافق للشرع في اعتقاده وإذا كان جارياً على عدم صحة هذا العقد صحة حقيقية في اعتقادنا بقرينة قوله فإن قصد الشهادة بصحته الخ كان جارياً على أن الوطء الحاصل بعده وطء شبهة حقيقة في اعتقادنا فيكون الولد الحاصل من ذلك الوطء ولا شبهة حقيقة في اعتقادنا وإذا كان كذلك تعين تأويل قوله وليس الولد الخ وحمله على خلاف المبادر منه للقرينة المذكورة (والحاصل) أنا أن جرينا على الراجح من أن المصيب واحد وحكم الله في كل مسئلة وقع فيها الاجتهاد واحد كما جرى على ذلك ابن حجر في غير موضع من التحفة فهذا الولد الحاصل من وطء الشبهة في اعتقادنا فيكون الولد ولا شبهة حقيقة في اعتقادنا وإن جرينا على المرجوح المتقدم فهذا الولد الحاصل من الوطء في نكاح صحيح حقيقة في اعتقادنا لا من وطء الشبهة فلا يكون ولا شبهة حقيقة في اعتقادنا والمانع لسلم جل قول ابن حجر وليس الولد الخ على المرجوح مع أنه المتبادر من عبارة بقوله فإن قصد الشهادة الخ فإنه يفيد جريانه على أنا نعتقد بطلان هذا العقد وذلك يقتضي اعتقادنا أن الوطء الحاصل بعده وطء شبهة فيكون الولد الحاصل من ذلك الوطء ولا شبهة حقيقة في اعتقادنا على أنه لا يصح حمل كلام العلماء الأفاضل على المرجوح إذا أمكن حمله على الراجح وأما ما ذكره من جواز حضور هذا العقد ولو لا تقليدنا قصد الشهادة على الصورة فليس دالاً على كون هذا العقد صحيحاً في اعتقادنا لا فاسداً لأن حضور المختلف فيه لا يحرم على معتقد التحريم إلا إذا كان الفاعل يعتقد التحريم بخلاف ما إذا كان يعتقد الحلال ووجه عدم الحرمة في هذا أن هذا الفعل وإن كان حراماً في اعتقاد من يحضر الآنة في حكم المباح عنده من جهة أنه يقر ولا ينكر ولا يحكم بتأثير فاعله لاستباحته لم يسقغ اه كلام المنازع وكله أباطيل منشؤها الوهم وسوء الفهم وعدم الوقوف على حقيقة النصوص هنا **في** ويان ذلك من وجوه (الاول) قوله وذلك لا يستلزم اعتقاداً لأحكام التي اعتقدها المخالف فهذا باطل بين البطلان أذن ضرورة تصحيح التقليد تصحيح ما قلده فيه وهل التصحيح الاعتقاد الصحة والتجوز الاعتقاد الجواز (الثاني)

قوله بل يستحيل اعتقاد ذلك الاحكام اعتقادا راجحا ان جريا على الرابع من أن المصيب واحد وحكم الله واحد اذ اذ بين الظنين غاية الشافعي فهذا قاسد بين الفساد فان ذلك انما يكون اذا كان الظنان في شيء واحد باعتبار واحد وما هنا ليس كذلك اذ الشافعي يعتقد اعتقادا مرجوحا وراجحا ان حكم الله في حق هذا المقلد الذي دل الخبر على تحريمه بين المجتهدين هو ما رآه مقلده من صحة النكاح بلاولى ويعتقد أيضا اعتقادا راجحا وأرجح أن حكم الله في حق غيره مكن قلده هو انما هو فساد ذلك النكاح فلكل من الظنين محل واعتبار وهذا الاستحالة فيه وتطيره اعتقادا لشافعي وجوب قيام القادر في الفرض وجواز قعود العاجز فيه كما مر (الثالث) قوله ولا يخفى أن معنى قوله لان الصورة الى أن قال وليس معناه أنا نعتقد صحة التقليد حتى يتوهم الخ فهذا باطل بين البطلان اذ لا يخفى أن كون التقليد صحيحا في ذاته لا يكون عليه لعدم كون الولد ولد شبهة الا اذا كان اعتقد صحة ذلك التقليد واستلزامه صحة النكاح (الرابع) قوله على أنه لو صرح باننا نعتقد صحة التقليد فهذا مع ما قبله صريح في أنه لا يقول بصحة تقليد أحد من باقي الائمة والظاهر أنه لا يعتقد ذلك واعتقاده مجرد المشاغبة (الخامس) قوله لم يكن في ذلك دلالة على أنا نعتقد ما يعتقد المخالف فهذا باطل بما مر من أن من ضرورة تصحيحنا للتقليد تصحيحنا لما قلده فيه واتفاق الامامين فيه لا ضرر فيه وكم من حكم اتفقت فيه الائمة (السادس) قوله وذلك لا يستلزم اعتقادنا الخ فهذا باطل لما مر في الوجه قبله كالأول (السابع) قوله بل ان جريا على الرابع من أن المصيب واحد استحالة اعتقادنا ذلك فهذا قدمه ريان بطلانه (الثامن) قوله وأما قوله وليس الولد الحاصل من هذا النكاح ولد شبهة فينبغي أن يكون المراد منه أنا نعتقد أنه ليس ولد شبهة في اعتقاد من قلده وان كان ولد شبهة في اعتقادنا فهذا مع ما قبله من تعسف حله على خلاف المتبادر منه باطل بين البطلان اذ ان جريا على الرابع من أن المصيب واحد استحالة اعتقادنا لشافعي فأجاب بقوله ليس الولد الحاصل من هذا النكاح ولد شبهة فان كان أراد منه أنه ليس ولد شبهة في مذهب أبي حنيفة بخلاف مذهبنا فهذا عدول منه عن القوي عذبه الى القوي عذبه غيره وذلك حرام في مذهب الشافعي كما مر عنه بل وجهه

وخرق للاجماع كما قاله غيره وما كان ابن حجر ليتركب هذه الفظائع حاشاه فنسبة ذلك اليه لاسيما بلفظ ينبغي كما تحكم أنت وان كان أراحمته أنا نعتقد أنه ليس ولد شبهة في اعتقاد من قلده وان كان ولد شبهة في اعتقادنا كما حاوله المنازع فرار عما عرفنا له الى ما قبله واللازم من تلك الفظائع واحد بل يزيد هذا على ما قبله التذليل ليس بايهام خلاف المقصود ولا يجوز زري ابن حجر يذرم من ذلك فضلا عن جميعه (التاسع) قوله بمعنى كون الولد ليس ولد شبهة عندنا أنا نعتقد أنه ليس ولد شبهة في اعتقاد من قلده لا في اعتقادنا فهذا من أقطع الأباطيل لما علمته قبل وكيف لا ونحن نعتقد أن حكم الله في حق هذا المقلد ما رآه مقلده فحسن على وفاق في ذلك بالنسبة لهذا المقلد لا مطلقا (العاشر) قوله كما أول العلامة بن حجر الخ فهذا باطل بين البطلان ومنشأ بطلانه أنه لم يفهم عبارة ابن حجر ونصها عند قول المتن لواقعة ذي شافعي بخنفي مس فرجه أو اقتصد فالاصح الصفة في القصدون المس اعتبارا بنية المقتدى (فان قلت) يؤيدا للمقابل المذكور رأى مقابل الاصح من العكس ما هو معلوم أن من قلده تقليدا صحيحا كانت صلاته صحيحة حتى عند مخالفته (قلت) معنى كونها صحيحة عند المخالف أنه أتبرئ فاعلمها عن المطالبة بها ونحو ذلك لا تأثر بصلاتها لان هذا يتخلفه فسد أخرى هي اعتقادنا أنه غير جازم بالنسبة بالنسبة اليها فغنا الربط لذلك لا اعتقادنا بطلان صلاته بالنسبة لاعتقاده فالخاصل أنهم امن حيث ربطنها غير صالحة لذلك ومن حيث ابرأها الذمة فاعلمها صالحة فظاهر فيها ما أو ما باطنا فكل من صلاتها وصالته يحتمل الصحة وغيرها لان الحق أن المصيب في الفروع واحد لكن على كل مقلد أن يعتقد بناء على أنه يجب تقليد الاربع عنده أن ما قاله مقلده أقرب الى موافقة ما في نفس الامر مما قاله غيره مع احتمال مصادقة قول غير ملانيه فقام له انتهت عبارته فافتكر كيف لم يتف فيها الا الربط المذكور للعلية المذكورة لا اعتقادنا بطلان صلاته بالنسبة لاعتقاده لانا نعتقد صحة صلاته بالنسبة لاعتقاده ولذا اقترنا ابراهيمها عن المطالبة وقد قال في جمع الجوامع ان الصحة اسقاط الطلب فهذا مع وضوحه قد ارتكبت المنازع في فهمه كما ترى مع أنه متنجس بأنه أصولي (الحادي عشر) قوله ونحو ذلك ككونها صحيحة

قوله ان من قلده الخ أي كالحنفي وقوله عند مخالفته أي كالشافعي اه منه

فهذا خطأ لأن كونها صحيحة هو ما مر من كونها تبرئ فاعلمنا عن المطالبة بها كما
مر وليكنه لم يفهم وربما عدنا إلى هذه العبارة عودة إن شاء الله تعالى (الثاني عشر)
قوله مع أن ذلك لا يأتي إلا على المرجوح من أن كل محتمل لم يصيب فهو باطل لأنك
قد علمت أنه يأتي على كليهما كما علمت أن كون هذا مرجوحاً مردود (الثالث عشر)
قوله ويحتمل أن مراده أنه ليس ولد شبهة أجماعاً فهذا على ما فيه من التعسف بجمعه
على خلاف المتبادر أيضاً باطل بين البطلان بما مر في الثامن (الرابع عشر) قوله
بل في كونه ولد شبهة خلاف فهو باطل إذ لا خلاف كما سيأتي أنه ولد نكاح صحيح
(الخامس عشر) قوله وعلى هذا إلغ أن كانت الإشارة راجعة إلى قوله ويحتمل تساؤل
هنا إذا لم يبين عين المبنى عليه وإن كانت راجعة إلى قوله في كونه ولد شبهة خلاف
فباطل مبني على باطل لما مر في الثامن والرابع عشر (السادس عشر) قوله ولا يصح
جمله على ظاهره من أنه ليس ولد شبهة في اعتقادنا لأنه يؤخذ من قوله بعد فان قصد
الشهادة ببعثته لم يجوز إلا أن قلنا أنه جار على عدم صحة هذا العقد حقيقة في اعتقادنا
والا لم يقيد جواز حضوره عند قصد الشهادة ببعثته بما إذا قلده هذا باطل واضح البطلان
ومنشأ سقوط المتنازع فيه أنه لم يفهم مراد ابن حجر وحاصل مراده أن العقد بالنسبة
لهذا المقلد صحيح في اعتقادنا كما أفتى هو به كما مر في الدليل العاشر فالولد ليس ولد شبهة
في اعتقادنا وإنما لم يجوز الحضور بقصد الشهادة ببعثته إلا أن قلداً تلقى الشهادة ببعثته
بناء على تقليد صاحب ذلك العقد لا بي حنيفة ممنوع إلا أن قلده هو أيضاً عند بعضهم كما
أن تلقى اشتراطاً أخذنا الحنفى بالمعاطاة بناء على تقليد الحنفى لإمامه في جوازها ممنوع
إلا أن قلده عند ذلك البعض بناء على أن حكم الله واحد (وايضاً ح) أمّا معشر الشافعية
بناء على أن حكم الله واحد فنفقوا أن حكم الله في حق مقلد أبي حنيفة جوازاً لكل
ما أخذ به المعاطاة وفي حقنا حرمة فإذا تلقينا شراهما أو كليهما من الحنفى بناء على تقليده
لإمامه بلا تقليد من الإمامة فقد نقضنا هذا الأصل من أن حكم الله واحد لا إلا الآن
نقول أنه أشان فإنا نعتقد حرمة ما أخذنا المعاطاة وقد تلقينا شراهما أو كله بلا تقليدنا
لأبي حنيفة بل بناء على تقليد الحنفى لإمامه في جوارزه فاعتقدنا جوارزه فقلنا حينئذ بأن

قوله وربما عدنا إلى هذه العبارة عودة إن شاء الله تعالى (الثاني عشر)
قوله مع أن ذلك لا يأتي إلا على المرجوح من أن كل محتمل لم يصيب فهو باطل لأنك
قد علمت أنه يأتي على كليهما كما علمت أن كون هذا مرجوحاً مردود (الثالث عشر)
قوله ويحتمل أن مراده أنه ليس ولد شبهة أجماعاً فهذا على ما فيه من التعسف بجمعه
على خلاف المتبادر أيضاً باطل بين البطلان بما مر في الثامن (الرابع عشر) قوله
بل في كونه ولد شبهة خلاف فهو باطل إذ لا خلاف كما سيأتي أنه ولد نكاح صحيح
(الخامس عشر) قوله وعلى هذا إلغ أن كانت الإشارة راجعة إلى قوله ويحتمل تساؤل
هنا إذا لم يبين عين المبنى عليه وإن كانت راجعة إلى قوله في كونه ولد شبهة خلاف
فباطل مبني على باطل لما مر في الثامن والرابع عشر (السادس عشر) قوله ولا يصح
جمله على ظاهره من أنه ليس ولد شبهة في اعتقادنا لأنه يؤخذ من قوله بعد فان قصد
الشهادة ببعثته لم يجوز إلا أن قلنا أنه جار على عدم صحة هذا العقد حقيقة في اعتقادنا
والا لم يقيد جواز حضوره عند قصد الشهادة ببعثته بما إذا قلده هذا باطل واضح البطلان
ومنشأ سقوط المتنازع فيه أنه لم يفهم مراد ابن حجر وحاصل مراده أن العقد بالنسبة
لهذا المقلد صحيح في اعتقادنا كما أفتى هو به كما مر في الدليل العاشر فالولد ليس ولد شبهة
في اعتقادنا وإنما لم يجوز الحضور بقصد الشهادة ببعثته إلا أن قلداً تلقى الشهادة ببعثته
بناء على تقليد صاحب ذلك العقد لا بي حنيفة ممنوع إلا أن قلده هو أيضاً عند بعضهم كما
أن تلقى اشتراطاً أخذنا الحنفى بالمعاطاة بناء على تقليد الحنفى لإمامه في جوازها ممنوع
إلا أن قلده عند ذلك البعض بناء على أن حكم الله واحد (وايضاً ح) أمّا معشر الشافعية
بناء على أن حكم الله واحد فنفقوا أن حكم الله في حق مقلد أبي حنيفة جوازاً لكل
ما أخذ به المعاطاة وفي حقنا حرمة فإذا تلقينا شراهما أو كليهما من الحنفى بناء على تقليده
لإمامه بلا تقليد من الإمامة فقد نقضنا هذا الأصل من أن حكم الله واحد لا إلا الآن
نقول أنه أشان فإنا نعتقد حرمة ما أخذنا المعاطاة وقد تلقينا شراهما أو كله بلا تقليدنا
لأبي حنيفة بل بناء على تقليد الحنفى لإمامه في جوارزه فاعتقدنا جوارزه فقلنا حينئذ بأن

له تعالى حكيم في الشيء الواحد فنقضنا ذلك الأصل فالوجه في التخلص منه أن نقول
 بأخيفته في جواز المعاطاة ولا ينبغي على تقليد الخنثي لإمامه فكذا هنا نحن نعتقد أن
 حكم الله في حق من قلدا بأخيفة صحة ذلك العقد وفي حقا فسادها فإذا تلقينا الشهادة
 بعينه عن تقليد صاحبه لا بي أخيفة فنقضنا هذا الأصل لما امر بإضاحه فالوجه في
 التخلص منه أن نقول بأخيفته في صحته ثم نشهد بها فهذا هو السبب في التقييد هنا
 بالتقليد وسيأتي عود لهذا إن شاء الله تعالى ونسبب آخر وهو الاحتياط للشهادة وقد
 أسلفنا الإشارة إلى ذلك كله فأتضح أن سبب التقييد بالتقليد ليس هو أن ابن حجر جاز
 على عدم صحة هذا العقد صحة حقيقية عندنا كما زعم هذا المنازع ولكنه لم يفهم المقام
 ومن هنا علم أن ما أطلبه من هنا إلى آخر حاصله الفارغ ساقط لا يلتفت إليه (السابع
 عشر) قوله والحاصل أنا ابن جريرنا على الرابع الخ فهذا خطأ صرف والصواب العكس
 فإنا إذا جرينا على الرابع من أن حكم الله واحد والمصيب واحد لا يهينه كان الولد ولد
 نكاح صحيح لاتفاق الأئمة أن حكم الله في حق كل مكلف ما رآه مقلده (الثامن عشر
 إلى تمام العشرين) قوله والمطلع لنا من جل قوله وليس الولد الخ على المرجوح الخ منع
 أنه المتبادر من عبارته قوله فإن قصد الشهادة الخ فإنه يفيده جريانه على أناته عقد بطلان
 هذا العقد الخ فهذا فاسد واضح الفساد فقد علمت أنه لا يفيد جريانه على ذلك وأنه واهم
 فيها هو فاهم فهذا وجه في فسادها وأضاف دعواه أن المتبادر جله على المرجوح باطله
 لأن المتبادر جله على أن حكم الله واحد وهو هنا يحتمل أنه ما رآه أمامنا من صحة عقد
 ذلك المقلد لا بي أخيفة فهذا وجه ثان في فسادها لكنه أنصف في اعترافه بجمله على
 خلاف المتبادر وقد علمت أنه لا حجة فيه وأضاف دعواه أن القول بأن كل مجتهد
 مصيب مرجوح مردود قلنا (الحادي والعشرون) قوله على أنه لا يصح جل كلام
 العلل إلا فاضل على المرجوح أنا أمكن جله على الرابع والله لقد أفسد بمن حيث
 صححه وأهانته من حيث عززه كما علمت فليست كفاشره (الثاني والعشرون) قوله
 وأما ما ذكر من جواز حضور هذا العقد ولو بلا تقليد أنا قصد الشهادة على الصورة
 فليس دال على كون هذا العقد صحيحا في اعتقادنا فهذا فاسد وعذره أنه لم يفهم وجه

الدلالة منه ووجهها ما مر قبيل هذا الفصل على أن الم تقيد بما إذا قصد الشهادة على الصورة ذفيه كلاما لسانا بصدده الآن

فصل قلنا بناء على ما سمعت تحرير ما من وطء هذا المقلد ليس وطء شبهة وإنما هو وطء في نكاح صحيح فالولد نكاح صحيح ومن قال أنه شبهة فهو جاهل مغرور فقال المنازع في الروضة كأصلها إذا وطئ في نكاح بلا ولي وجب مهر المثل ولا حد سواء صدر عن يعتقد تحريره أو باجتهاد أو تقليداً وحسبان مجرد لشبهة اختلاف العلماء ولكن من يعتقد التحريم يعجز رانتهى فقوله في الروضة شبهة اختلاف العلماء يفيد أن الوطء في ذلك النكاح إذا كان عن تقليد يسمى وطء شبهة لا قدمه من قوله أو تقليد (قلت) على تسليمه فهذه الصورة وقعت في شبكة التعميم لاجله لا قصد تسمية ذلك الوطء شبهة بقرينة ما تقرر عن ابن حجر فاقترضت عبارة الروضة من أنه وطء شبهة غير مراد قال المنازع فذلك يفيد أن عبارة الروضة غير صحيحة ويستلزم أن النووي كان لا يقدر على عبارة تقييد مقصوده وإذا اعتقدنا ذلك امتنع الوثوق بكلامه وبالأحكام الفقهية المستفادة منه ولو عقل هو أو غيره فعبر عما يفيد خلاف مقصوده لما تبعه سائر العلماء أذ يستعمل عادة استيلاء الغفلة على الجميع (قلت) هذا موبل لا طائل تحته بل هو باطل مردود أن ذلك لا يضر في صحة عبارة النووي ولا يستلزم ما ذكر وحسبنا في الرد عليه أنه ورد في الخبر الصحيح الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والقر بالقر والمخ بالمخ مثلاً بمثل سواء بسواء يدايد فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدايد أي مقابضة فقال في التحفة ما اقتضاه من اشتراط المقابضة ولومع اختلاف العلة أو كون أحد العوضين غير ربوي غير مراد إجماعاً اه فقال ابن قاسم قوله غير مراد إجماعاً هذا دليل قاطع على أن شمول العبارة لغير المراد لا يقدح في صحتها وهذا مما يتفق المصنفين اه ونظير ما هنا ما وقع في الروضة كأصلها أيضاً من أن عبد المرأة محرم لها قال العراقي مقتضاه جواز خلونه بها وبه صرح صاحب المذهب والبيان ومساقرته به ما به صرح المرعشي والمس وعلم النقض وهو مردود في هذين الأسرين اه وقد نقلنا ابن قاسم في النكاح من شرح

قوله لا حله أي لاجل التعميم اه منه

مطلب الجواب عما في الروضة

الغاية وقال المراد أنه في حكم المحرم في حل النظر ونحوه لأنه محرم لها حقيقة كما يدل عليه تفسيرهم المحرم اه فلم منه أن وقوع ذلك في عبارة الروضة غير مراد أو أشباه ذلك كثير في الروضة وغيره لا وجل من لا يسهو على أنه لا يلزم من هو والنوى أو غيره في عبارة جريئة أن لا يتبعه سائر العلماء في غيرها ولا أن يتبعوه فيها كيف وهذا ابن حجر قد قرأ أن الولد المتولد عن ذلك الوطء ليس ولد شبهة وهذا صريح في أن الوطء ليس وطء شبهة ومنذا الذي يسهو أن يسهو وطء شبهة بعد ما مر عنه أن من اعتقد ذلك فهو جاهل مغرور وأن اهماله أولى من الكلام معه الأبله المغرور الذي اهماله أولى من الكلام معه وعلى الترتل فأقصى ما في الأمر أن يتعارض كلام ابن حجر وكلام الشيخين فحينئذ نأخذ بكلام ابن حجر لكن لا داعي لدعوى التعارض مع إمكان الجواب بما فصلناه ألم تسمع ما مر عن ابن حجر من قوله أن في كلامهم مشكلات تحتاج إلى تحللات حتى يقترب فهمها ويتضح علمها فهذه من تلك وإذا كان في الكتاب والسنة ما يقبل التأويل لمقتضيه فهذه أولى

فصل قال المنازع في التهذيب والعزير والروض وشرح شيخ الإسلام والتخفة والنهاية أن سقوط الحد عن وطئ في نكاح بلاولي سواء كان معتقدا للحل أو للحرمة ما غا هي لشبهة اختلاف العلماء فهذا ينتج أن شبهة الطريق لا تختص بمن لا يعتقد الحل وأن وطء معتقدا أي خفيفة في النكاح بلاولي وطء شبهة (قلت) كلا ليس في كتب هؤلاء الاعلام ما ذكره المنازع وإنما هو غلط في فهم عباراتهم بلاشك ويبان ذلك أن تعلم أولاً أنه اختلف فيمن وطئ في نكاح بلاولي وهو معتقد للتحريم فقال الجمهور لا يحد وإن كان معتقدا للتحريم لشبهة مذهب أي خفيفة وقال الاصطخري وأبو بكر الفارسي والصيرفي يحد لأنه معتقد للتحريم فلما كان هذا ضعيفا ارد هؤلاء الاعلام وأنا أبرد عين عباراتهم التي تمسك بها المنازع لتعلم كيف غلط في فهمها (قال) البغوي في التهذيب ولو أن امرأة نكحت بلاولي فأصابها الاحتلام أو اعتقد من يعتقدا بإباحته أو خبر به لتعارض الأدلة واختلاف العلماء في الإباحة اه فلماذا كرا البغوي في تهذيبه الذي تمسك به المنازع ما نسب اليه من أن وطء معتقدا بالإباحة وطء شبهة فالمنازع قول

مطلب الجواب عما في التهذيب الخ

البغوي هنا لم يقل كما ترى وقال الرافي في العزيز في بيان وطه الشبهة قال الآية
كل جهة صححها بعض العلماء وحكم بحل الوطه بها فالظاهر أنه لا أحد سلك الجهة وان
كان لا يعتقد الحل اه وكذا قال شيخ الاسلام ولو اعتقد التحريم فهذه الغاية في
كلام الرافي وشيخ الاسلام لم يقصد منها الا الرد على الاصطخري ومن معه لا التعميم
حتى يدخل وطه معتقدا الحل في الوطه بشبهة وقد اشتهر في مثل هذه الغاية أن الواو فيها
حالية وأن إن أو لوصلة والمراد في التعميم وكذلك قول ابن حجر في التحفة والرملي في
المنهاية وكذا كل جهة أباح بها عالم يعتقد بخلافه لشبهة ناحته وإن لم يقلده الفاعل اه
فقولهما وإن لم يقلده الفاعل وزان قول شيخ الاسلام ولو اعتقد التحريم وقول الرافي
وإن كان لا يعتقد الحل فليس المقصود من ذلك كله الا الرد لا التعميم والقرينة على
ذلك أنه لو كان المراد التعميم لوجب أن يكون وجه الكلام أن يقال ولو اعتقد الحل
وأن يقال وإن كان لا يعتقد التحريم وأن يقال ولو قلده الفاعل لأن هذا المذكور هو
الذي يتوهم فلما كان المقصود انما هو الرد كما قرر عبر وبما عبر وبه بقصد لا بقصد
التعميم وهذا لا ينكره الا كل مجرد عن ذوق المعاني جاهل بسجائاترا كيب الكلام
ومثل هذه القرينة عند الدائنين العارفين من الأدلة القطعية وقرينة أخرى وهي
ما مر عن ابن حجر من أن الولد ليس ولشبهة وقرينة أخرى وهي ما مر عند تعريف
المحسن في التحفة بأنه مكلف غيب حشفته قبل في نكاح صحيح لا فاسد في الاظهر
لحرمة فلا تحصل به صفة كمال من قول السيد البصري يردد النظر فيما لو اختلف
اعتقاد الزوجين وكان النكاح فاسدا في اعتقاد أحدهما فهل يحصل التحسين بالنسبة
لمعتقد الصحة الظاهر نعم اه وناهيك بها ولا يخفى أنه يقتضي أنه لا تردد فيما إذا وافق
اعتقادهما أن كليهما محسن فتبصر وقرينة أخرى تتلاد على منارة الحق جهر افتتح
آذاناهما وعميون أعيا وقلوبها غلما وهي قول ابن حجر في فتح الجواد ولو وطئ من زوجه
نفسه معتقدا تحريمه عزز وزمه مهر مثل لا حد لشبهة اه بحروفه فالتطر كيف قيد
المسئلة بقوله معتقدا تحريمه فهذا أسعدني الله وإياه هو جاتمة القهم في هذا المقام فإياك
أن تزيع عنه والسلام (قال) المنازع فإياك لم نجد أحدا ممن شرح ضابط ما يجب به حد

الزنا جعل انتفاء الحد عن وطئ في نكاح بلاولى معتقد العمل مستفاد من قيد الايلاج
 في فرج محترم بل كلهم انما يجعل انتفاء الحد عن ذكر للشبهة (قلت) ممنوع اذا لا ريب
 أن الايلاج في فرج محرم يخرج به الايلاج في فرج حلال كزوجته وهذه يسميها
 الشافعي زوجة لا تدرى أن حكم الله في حق هذا المقلد ما أمقلده فلا حد بوطئها كما
 لا حد على من وطئ امرأة تزوجها مقلدا للشافعي فالوطء من مقلداً أي حقيقة الزوجة
 خرج بالايلاج في فرج محترم وأما وطاء من تزوجها بلاولى بلا تقليد أي حقيقة وهو
 معتقد للتحريم فهو الذي خرج بقيد الخلوع عن الشبهة فلا حد على صاحبه للشبهة فافهم
 فصل في العود إلى عبارة الروضة المارة أجد لا تمامها والاماع إلى فوائد تضعها
 في خلاصها كالشرح لها فليثبت عبارة بالجمرة قال في الباب الثالث في أركان النكاح
 منها (فرع اذا وطئ في نكاح بلاولى) كأن زوجته نفسها (وجب مهر المثل) وقد
 علمت مما مر أن محله ما لم يحكم بما حكم به أو يقلد الزوج من يقول بها والاوجب
 المسمى وأن وجوب المسمى فرع صحة النكاح عندنا (ولا حد) عليه في ذلك الوطاء في
 النكاح بلاولى حيث لم يحكم بما حكم به أو يقلد القائل بها (سواء) في عدم الحد
 (أصدر) ذلك الوطاء (من يعتقد تحريمه أو بإباحته باجتهاد أو تقليد أو حسبان بمجرد
 لشبهة اختلاف العلماء فيه) وهذا تعليل لقوله ولا حد كما أن قوله سواء أصدر الخ تعميم
 فيه لا في قوله وجب مهر المثل كما يدل عليه صنيع المحقق والنهاية وغيرهما وقد مر في
 هذه العلة ما يشق ويكفي (ولكن من يعتقد التحريم) أي تحريم الوطاء في النكاح بلا
 ولى بلا تقليد ولا حكم بما حكم به (يعزز) بما يراه الحائكم ومقتضاه أن معتقد الإباحة
 لا يعززه به صرح ابن حجر في فصل من يعتقد النكاح من التحفة لكنه في كتاب الرجعة
 منها فصل قد رآه أن رفع لمعتقد الإباحة لم يعززه ولا عزز لان العبرة بقيد الحائكم
 وعبارته في باب الرجعة يحرم الاستمتاع بالرجعية ولو بمجرد النظر فإن وطئ فلا حد عليه
 وإن اعتقد حرمة الخلاف الشهير في إباحته وحصول الرجعة به ولا يعززه على الوطاء
 وغيره حتى النظر الامتعت تحريمه بخلاف معتقد حله والمجاهل بتحريمه وذلك لا قد أمه
 على معصية عنده وقول الزركشي لا ينكر الا جماع عليه سهو بل ينكر أيضاً ما اعتقد

الفاعل تحريره كما صرحوا به نعم فيه اشكال من جهة أخرى لانهم صرحوا بان العبرة
 بعقيدتها كما لا تلخص حينئذ الخلق لا يعزرا الشافعي فيه وان اعتقد تحريره لان
 الخلق يرى حله والشافعي يعزرا الخلق اذا رفع له وان اعتقد حله عملا بالقاعدة اه
 لكن قال ابن قاسم هذا في غاية الاشكال ويلزم عليه تعزير من وطئ في نكاح بلاولي
 أو بلاشهو ومن أتباع أبي حنيفة أو مالك وتعزير حتى صلي وضوءه لانية فيه أو وقد
 من فرجه وما لكي توضع ابعاء قليل وقعت فيه فحجاسة لم تغيره أو بجاء مستعمل أو ترك
 قراءة الفاتحة خلف الامام وكل ذلك في غاية الاشكال لاسيما اليه وما أظن أحدا يقوله
 وأما القاعدة التي ذكرها فعلى تسليم أن الاصحاب صرحوا بما فسيتعين فرضها في غير ذلك
 وأمثاله وبالجملة فالأوجه الاخذ بما أفادته عبارتهم هنامن أن معتقدا الحل كل الخلق
 لا يعزرا اه ونقله الشبراملسي في حواشي النهاية وقال انه نقل عن التعقيبات لابن
 العماد التصريح بما قاله ابن قاسم وسيأتي عمله ان شاء الله تعالى وقول ابن قاسم من
 أتباع أبي حنيفة يرجع لقوله في نكاح بلاولي وقوله أو مالك يرجع لقوله أو بلاشهو
 لان مالك يجوز ذلك وان كان لا بد عنده من الاشهاد قبل المخول (وقال الامام أبو
 سعيد الحسن بن أحمد (الاصطخري) بكسر الهمزة نسبة الى اصطخر من بلاد فارس
 وربما زادوا الزاي في النسبة اليها فقالوا اصطخري كما زادوا في النسبة الى عمرو
 والري فقالوا امر وري ورازي توفي سنة ثمان وعشرين وثلثمائة (وأبو بكر) محمد بن أحمد
 (القاري) المتوفى سنة اثنين وستين وثلثمائة (و) أبو بكر محمد بن عبد الله (الصيرفي)
 المتوفى سنة ثلاثين وثلثمائة (يحمد معتقدا التحريم ولا مهر وهو ضعيف) مخالف للجمهور
 كما هو (ولورفع النكاح بلاولي الى قاض) حقيق (يصححه فحكم ببحته ثم رفع البنا)
 معشر الشافعية (لم تنقض قضاءه على الصحيح وقال الاصطخري تنقضه) وهو مبني منه
 على قوله بأن أدلة أبي حنيفة في صحة هذا النكاح واهية جدا لانه خالف فيه النص وأنه
 لا يجوز تقليده فيه لانه لو كان كل ما ينقض فيه حكم الحاكم لا يجوز التقليد فيه كما في
 الحقيقة وان استشكل ما بين قاسم بأنه يلزم عليه فساد تقليد أتباع بقية الأئمة فيما قول
 ينقضه فقد دفعه بعضهم بان هذا الكلام في تقليد الشخص لغير امامه وقد علمت من

عبارة روضة أن كلام الاصطخري هنا خلاف الصحيح والغالب في خلاف الصحيح أنه
 فاسد ولا يجوز الاخذ به كما في فوائد الكردى فعلم أن ما للاصطخري هنا لا يعتبر ولا
 يلتفت اليه وكيف وعمل الأئمة الكريمة المصونة المعصومة على مذهب أبي حنيفة
 ولولا لو وقعت الامة في أكبر الحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج وكيف تكون
 أدلتها فيه واهية وقد استدل بما لا ينهض غيره أن يعارضه كما مر وكيف وقد صرح
 ابن حجر في الفتح المين بأن أدلة أبي حنيفة فيه قوية خلافا للاصطخري إذا قال بالنقض
 (و) بالغ فقال أنه (لو طلق فيه لم يقع فلو طلق ثلاثا لم يقتصر الى محلل) فهذا من جملة كلام
 الاصطخري كما يؤخذ من التحفة وغيرها فالاصطخري قائل بطلان عقد النكاح بلا
 ولي فلا يقع الطلاق عنه ولا حاجة للمحلل لو كان ثلاثا وان قلدا بأحقيقة في ذلك العقد
 وكان المقدّر قد استقصاه على محستان فلما سار الى انظر في مناهجهم فوجد معظمها
 على غير اعتبار الولي فأنكرها وأبطلها كما في الوفيات وكان يقول لو وجدت من يفعل
 ذلك أي تزوج بلا ولي جعلته نكالا وسودت وجهه ودورته في الاسواق كما نقله التتولى
 وقد علمت أنه لا التفات اليه (وقال) الامام (أبو اسحق) ابراهيم بن أحمد المروزي المتوفى
 سنة أربعين وثلاثمائة بمصر قريبا ما نارضى الله عنه (يقع) الطلاق في النكاح بلا ولي
 (ويقتصر) لو كان ثلاثا (الى المحلل) وان لم يقلد بأحقيقة وذلك لأنه ان كان محجتها أو
 مقلدا لا يـ حنيفة كان ذلك الزامه بما التزم وان كان غير مقلد كان ذلك (احتياطاً)
 للابضاع كما سيأتي تفصيل ذلك وهذا اقراط من أبي اسحق وذلك تفريط من الاصطخري
 والمذهب هو التوسط ان قلد صح النكاح ووقع الطلاق عنه واحتاج الى المحلل ان كان
 ثلاثا وان لم يقلد فلا هذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه كما مروى (وهذا)
 الخلاف بينهما (كوجهين ذكرهما أبو الحسن بن العبادي عن القفال انها اذا زوجت
 نفسها هل للولي أن يزوجه قبل تفريق القاضي بينهما قال وبالمنع أجاب القفال
 الشافعي لانها في حكم القراش وهو تخير بين ابن سريج قال البكري في حاشية الروضة
 سكت عن الترجيح هنا أي في الوجهين الذين ذكرهما العبادي لكنه قال في أثناء الباب
 الرابع مائنه ولو خطب البكر رجل فنتعها أوها فذهب وزوجت نفسها ثم تزوجها

الاب غيره بغير انهم ان كان الاول لم يوطأها صح تزويج الاب والافلاوه هذا صريح في
 الترجيح اه وقد أشار شيخ الاسلام في شرح الروض الى هذه المسئلة اذ قال فرغ علو
 التمس البكر البالغ لا الصغيرة التزويج من أيها مثلاً بكفو خطبها وعينته بشخصه أو
 نوعه لزمه الاجابة فالوزوجها الاب بكفو غير مولودونه صح لانها بحجة فليس لها اختيار
 الازواج وهو أكل نظر امنها ولو عضلها بان امتنع من تزويجها عن عينته فزوجت نفسها
 به ثم تزويجها غيره بلا اذن قبل ووطئه أو وطء غيره اياها في قبلها وقبل حكم ما لم يصحته أى
 يصح نكاحها بنفسها صح نكاحه وان كان بعدهما أو بعدهما أحدهما لم يصح الا اذا اذنت
 له فيه ولم يحكم بالجمعة اه **فصل** وقد أشار ابن حجر رحمه الله تعالى في فصل من
 يعقد النكاح من التخصه الى قول الاصطخرى وأبي اسحق وما هو جاذم المذهب في
 المسئلة ولاند كعبا ربه مع زيادات تشريحها ولنضعها بصورة ما مر في عبارة الروضة قال
 (ولو طلق أحدهما) أى معتقد قهرى الوطء في النكاح بلاولى ومعتقدا باخته (هنا) أى
 في النكاح بلاولى (ثلاثا قبل حكم ما لم يصحته لم يقع ولم يحج للحلل) وهذا يجب تقييده
 بالنسبة لمعتقدا لا باحة بما اذا كنا نعتقداه لا عن تقليد كما يعلم من قوله الاتي فن نكح
 مختلفا فيه الخ تبع عليه لما غسنا في حواشي التخصه وهو ظاهر منطبق على ما علم من
 نصوص ابن حجر المارة وغيرها (وقول أبي اسحق يحتاج الثاني) أى معتقدا لا باحة
 بالتقليد (اليه عملا باعتقاده) لا غبار عليه وان (غلطه فيه الاصطخرى) القائل بطلان
 ذلك المقدوم وعدم وقوع الطلاق ولومع التقليد زعمانه أن با حنيفة خالف فيه النص
 وأن أدلته فيه واهية وقد علمت أن كلامه غير مسلم له (وسيعين حله) أى حل تقليد
 الاصطخرى له والأخذ بما قاله الاصطخرى من عدم وقوع الطلاق لانه في غير نكاح
 (بعد) فرض (تسلمه على ما اذا رجع عن تقليد) أبى حنيفة (القائل بالجمعة وصحتها)
 أى رجوعه عن تقليده بعد العمل وسياق عن ابن حجر أنه لا يصح في امرأه واحدة لانه
 تفتيق للتقليد في مسئلة واحدة وأن الرملى يخالفه فيه (والا) بان لم يرجع أو لم يصح
 رجوعه عن التقليد (وقع الطلاق واحتاج للحلل) وهو محل وجهه لو كان الاصطخرى
 يصح تقليد أبى حنيفة هنا لكنه لا يصح بل يقول بطلان العقد مطلقا قلد أبى حنيفة أم لا

(ويؤيد اطلاق الاصطخري) هذا (قول البراني) بكسر العين المهملة (في تأليفه في صحة
 تزويج الولي الفاسق فان تزويجهما من وليها الفاسق ثم طلقها ثلاثا فالاولى أن لا يتزوجها
 الا بعد محلل فانهم تعبروه بالاولى بحته (بالمحلل) فوافق ذلك ما للاصطخري من بطلان
 ذلك النكاح مطلقا ولكن الاطلاق غير صحيح والمذهب هو التفصيل كما هو يأتي
 (وبني بعضهم هذا الخلاف) بين الاصطخري وآبي اسحق (على أن العاوى هل له مذهب
 معين كما هو الاصح عند القفال أو لا مذهب له كما هو المنقول عن عامة الاصحاب وما ل
 اليه المصنف قال) أى ذلك البعض (فعلى الثاني) من أنه لا مذهب له (مطلقا) أى قلد
 من يرى الصحة أم لا (و) كذا على (الاول) من أن له مذهباً (إن قلد من يرى الصحة ولو نكح
 نكاحاً مختلفاً فيه مطلق ثلاثاً لم ينكحها بلا محلل وان حكم) الحاكم (الشافعي بابطال
 نكاحهم مؤاخذه بما التزمه) أى فهذا محل مالا يبي اسحق من أنه يقع لو طلق وإنه لو كان
 ثلاثاً احتاج للمحلل فان قلنا بالاول ولم يقلد في المختلف فيه مطلق لم يقع وان كان ثلاثاً
 لم يحج محلل فهذا محل مالا للاصطخري قال (ومعنى أنه لا مذهب له أنه لا يلزم القاضي
 وغيره الانكار عليه في المختلف فيه ولكنه ان رفع اليه ولم يحكم حاكم بصحته أبطله خلافاً
 لابن عبد السلام انتهى) كلام بعضهم في الجمع بين القولين (مختصاً) وليس بشئ فان
 الاصطخري يقول ببطلان ذلك النكاح مطلقا على أن الغاية التي هي قوله وان حكم
 الشافعي بابطال نكاحه غير مسلمة (و) ذلك بل (سياق) في كتاب السير (ان القاعل متى
 اعتقد التحريم وجب الانكار عليه من القاضي وغيره) أى ما لم يحكم حاكم بصحته (وان
 اعتقدا الحل بتقليد صحيح) بان جمع شروط التقليد التي منها أن لا يكون ما قلده مما
 ينقض فيه القضاء هو مسائل محصورة كما قاله ابن قاسم في شرح الغاية (لم ينكر عليه
 الا القاضي ان رفع له والذي يتجه أن معنى ذلك) ليس هو الانكار أو عدله بل (أن المراد
 بقولهم العاوى أى وكذا غيره ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد) (لامذهب له أنه لا يلزمه التزام
 مذهب معين) فلما ان يأخذ هذا المذهب تاريخاً وبغيره أخرى ولو رخصه ما لم يتبع الرخص
 وهذا هو الاصح عند التتوي في طائفة (و) المراد (بقولهم العاوى) له مذهب أنه يلزمه
 ذلك وهذا هو الاصح) عند ابن السبكي في طائفة منهم ابن حجر وان كان يجوز له تقليد

غير إمامه في بعض المسائل وبما تقرر علم أن قول أبي الحق والاصطخري متنافيان لا يقبلان الجع وأن كلامهما بعيد عن جادة المذهب (و) جادة المذهب هي ما ذكره بقوله (قد اتفقوا على أنه لا يجوز لعائى تعاطي فعل إلا ان قلدا القائل بحله وحينئذ فنكح) نكاحاً (مختلفاً فيه فان قلدا القائل بصحته أو حكمهم به من يراها ثم طلق ثلاثاً تعين التحليل وليس له تقليد من يرى بطلانه لأنه تلفيق للتقليد في مسئلة واحدة وهو ممنوع قطعاً وان اتقى التقليد والحكم لم يحتج لحمل نعم يتعين أنه لو ادعى بعد الثلاث عدم التقليد لم يقبل منه أخذاً مما رقبيل الفصل لأنه لا يريد بذلك رفع التحليل الذي لزمه باعتبار ظاهر فعله وأيضاً ففعل المكلف يصان عن الإلغاء لاسيما ان وقع منه ما يصرح بالاعتداد به كالتطبيق هنا ثلاثاً) فهذا التفصيل الأخير هو جادة المذهب الآن بن قاسم عارضه في قوله وليس له تقليد من يرى بطلانه لأنه الخ فقال بل له تقليد لان هذه قضية أخرى كما قاله الشمس الرملي هذا كلام ابن قاسم وهذا فيما بينه وبين الله تعالى فلورفع للقاضي فرق بينهما كما نقلته في الوسم لان التحليل حق الله تعالى وقد لزمه ظاهره فلا يرتفع بذلك وقد ذكرت في الوسم أن الحنفية في موافقة ابن حجر وكذا المالكية على ما أخبرني به بعضهم ثم رأيتني سألت العلامة الشيخ عليش شيخ المالكية في عصره المتوفى يوم عرفة سنة تسع وتسعين بتقديم الفوقية فيهما وما بين وألف رحمه الله تعالى عن رجل حلف بالحرام على زوجته وحنث فيه ثم راجعه مقلدا للشافعي ثم طلقها ثلاثاً قبل مضي العدة فهل اذا جرينا على القول بأن الحرام يبنونه صغرى عند المالكية يجوز لهذا الخالف أن يعقد عليها على مذهب مالك ولا يقع عليها الطلاق الثلاث فأجاب رحمه الله بقوله الحمد لله أما الحرام عند المالكية فيبنونه كبرى طلاق ثلاث ولو جرينا على القول بأنه يبنونه صغرى وجب التحليل أيضاً حيث راجعها مقلدا للشافعي فإنه يجب عليه التزام هذا المذهب لان من قواعد الامام مالك رعاية الخلاف والمقتى بأنه يجوز أن يعقد عليها على مذهب مالك بلا تحليل يعزز شرعاً هنا كلامه نور الله قبره وقد ذكر الامام الكردى في القوائد المدنية أنه اذا اختلف كلام الصحفة والنهاية تخير المقتى بينهما ان لم يكن أهلاً للترجيح والأفتى بالراجح قال والترجيح بامور منها أن يكون أحد

القولين موافقا لجمهور الاصحاب أو موافقا لاثمثة الثلاثة أو موافقا للاجلا بـ الصمجة
مثلا اه فعلى هذا فكلام ابن حجر هنا هو العقل موافقة للحنفية والمالكية ولظاهر
آية فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والله أعلم (وبقي) أنه أشار
بقوله أخذنا مما رقبيل الفصل الى ما مر له عند قول المتن ولو بان فسق الشاهدين عند
العقد فباطل على المذهب وانما يتبين بينه أو اتفاق الزوجين اذ قال ثم بطلانه باتفاقهما
انما هو فيما يتعلق بحققهما دون حق الله تعالى فلو طلقها اثلاثا ثم توافقا أو أقاما أو الزوج
بينه بنفسا بالشكاح بذلك أو غيره لم يلتفت لذلك بالنسبة لسقوط التحليل لانه حق الله
تعالى فلا يرتفع بذلك ولان اقامه على العقد يقتضى اعترافه باستجماع معتبراته اه
وعند قوله دون حق الله تعالى قال السيد عمر البصري رحمه الله تعالى يتردد النظر في
نحو تحريم نكاح من لا تجمع معها وثبوت المصاهرة ونحو ذلك مما فيه حق للغير أيضا
والذى يظهر أنه كذلك لان المراد بحق الله اما المتضمن له فهذا أولى منه أو ما فيه حق
الله تعالى فهذا شامل له فلا يرجع وقد نقلا الاغستافى رحمه الله وسكت (ومنه) يؤخذ
الجواب عما اذا رجع من قلدا بأخنيصة في نكاح بلاولى عن تقليده هل تنقضى المحرمية
التي كانت حصلت بذلك التقليد لانها من آثار ثبوت المصاهرة أم لا فهي على هذا
لا ترتفع برجوعه عن تقليده والله أعلم (فصل) ووقع لابي العباس أحمد بن
محمد القنولى في البحر المحيط شرحه على الوسيط للامام الغزالي ما نصه ولو طلق في النكاح
بلاولى ففى وقوع الطلاق والاحتياج الى المحلل في الثلاث وجهان أحدهما عند
الرافعى لانه نكاح باطل فلا يترتب عليه حكم الصحيح وثانيهما نعم وبه قال أبو ابيحق
قال الماوردى وابن أبي هريرة والاصطخري والقاضى أبو حامد المروزي أخذنا بالاغلظ
واحتياط الا لبضع ولان الزوج باقدا م على هذا العقد التزم مذهب من أجازة فالزم
بمقتضى اعتقاده وهو وقوع الطلاق وعن الاصطخري أنه قال لو وجد من يفعل
ذلك جعلته نكالا وسودت وجهه ودقرته في الاسواق ونسب الماوردى الاول الى أبي
حامد الاسفراينى ومن عاصره من المتأخرين قال وربما كان لهم فيه سلف قال
الرافعى وهما كوجهين نقلهما أبو الحسين العبادى عن القفال في أنه هل للولى أن

مطلب هل تنقضى المحرمية التي حصلت بتقليد أبي حنيفة إذا رجع عن تقليده

يزوجها قبل تقرير القاضى بينهما قال وبالنسبة أجاب القضاة الشافعي لأن في حكم
 الفرائض وهو تخيير مخرج ابن مسرير اه قال المتولي ولا خلاف في انقطاع حكم العقد
 بالطلاق حتى لو طمها بعد ذلك وجب عليه الحد وقد نص الشافعي أن الذي اذا تكلم
 بغير ولي ولا شاهد ثم طلق ثلاثا حرمت عليه اه وعلى الاول لا يحلها هذا الوطء مطلقا
 ثلاثا وعلى الثاني فيه وجهان حكاهما الماوردي أحدهما يحل لأجر شاعلى نكاحه
 حكم الصحيح في وقوع الطلاق وثانيهما لا لأن الزمناه حكم الطلاق تغليظا فكان من
 التغليظ أن لا تحل لغيره بأما بته ويثبت هذا النكاح تحريم المصاهرة وفي ثبوت
 المحرمية وجهان أحدهما يثبت للمصاهرة وثانيهما لا لأن تحريم المصاهرة ثبت
 تغليظا فلا يثبت المحرمية تغليظا اه كلام البحر المحيط (قال) المنازع هذا يدل لثامنه
 ما اختاره الراجح وغـير من عدم وقوع طلاق من تكلم بلا ولي وان كان معه قد الحل
 كالمقلد وما ذاك إلا لعدم صحة نكاح هذا المقلد عندنا إذا النكاح الصحيح يقع الطلاق
 بعده بالانزاع قال ولا يقال ان القول بوقوع طلاق المقلد يدل على صحة نكاحه في
 اعتقادنا لأننا نقول ان القول بوقوع طلاقه ليس جارا على اعتقادنا الصحة بل انما
 أجرى على نكاحه حكم الصحيح في وقوع الطلاق بعده أخذ بالاعتقاد واحتياطاً للابصار
 ولأنه التزم مذهب من أجاز له فالزم مقتضى اعتقاده مؤاخذه به بما التزمه كما استفيد من
 عبارة البحر المحيط قال ولا يقال ان الخلاف في وقوع الطلاق وعدم وقوعه مشروط
 فيما إذا لم يقلد لأننا نقول يمنع من ذلك قول القولي ولأنه التزم مذهب من أجاز له فانه ان
 لم يفد اختصاص الخلاف بالمقلد فهو يفيد شموله لا يفي وفي تهذيب البغوى ما هو صريح
 في أن هذا الخلاف جار في المقلد أيضا فانه قال ومن أباح النكاح بلا ولي ثم رفعه الى حاكم
 شافعي رده ولو رفعه أولاً الى حاكم حتى فنقذه ثم رفعه الى شافعي فلا يرد لانه محتم فيه
 اتصل به قضاء القاضى فلا يرد وقال الاصطخري يرد النكاح بلا ولي وان حكم حاكم
 بصحته لان بطلانه ثبت بالنص ولو نكح بلا ولي فطلقها ثلاثا جاز له بعد ذلك أن ينكحها
 من غير زوج آخر لان النكاح اذا لم يصح لا يقع عنه الطلاق وقال أبو اسحق يقع وان
 طلق ثلاثا لا تحل له الا بعد زوج آخر لانه ان كان عالما فقد فعله باجتهاده وان لم يكن

فقد قل فيه علماء الكوفة فلا يكون لغوا اهـ وكذلك قول العلامة ابن حجر في فصل من
يعقد النكاح ولو طلق أحدهما أى معتقد تحريم النكاح بلاولى ومعتقد حله ثلاثا
قبل حكمنا كم بالصحة لم يقع ولم يصح لحمل الخ ولكن الذى رحمه به ذلك أن من نكح
مختلفا فيه كنكاح بلاولى فان قلدا القائل بصحته أو حكمهم بمن يراها ثم طلق ثلاثا تعين
التحليل وان اتقى التقليد والحكم لم يصح لحمل اهـ قال وهذا هو الموافق لما فى العباب
من أن من زوجت نفسها بحضور شاهدين اذا طلقها الزوج ولم يعتقد صحة النكاح ولا
حكمهم لم يقع والواقع اهـ قال وقد ذكر ابن حجر فى الفصل المتقدم عن بعضهم أن
تعين التحليل فيما لو طلق المقلد فى صحة النكاح بلاولى ثلاثا مؤاخذه بما التزمه ولم يذكر
بعد ذلك ما يخالفه وقد أقر ابن قاسم وهذا التحليل هو أحد التعاليل الثلاث المتقدمة
فى كلام القولى قال وقول القولى ويثبت هذا النكاح تحريم المصاهرة الى آخر عبارته
يدل لنا قال ووجه الدلالة أن علمت أن كلامه ان لم يكن مختصا بالمقلد فهو شامل له
وأنه لا خلاف عندنا فى أن النكاح الصحيح عندنا ولو طالع حاصل بعده ثبت بهما
الحرمة أولا بل ثبت بهما قطعاً وانما الخلاف فى أن وطء الشبهة ثبت به الحرمة أولا
فثبت ذلك خلافاً فى ترتب الحرمة على النكاح بلاولى ولومع التقليد علم من ذلك أن
وطء هذا المقلد من وطء الشبهة ولم يبين القولى الرابع من الوجهين وقد صرح غيره
كلاماً فى الرافعى والمالورى فى الحاوى الكبير بترجيح الثانى وجرى المالورى على أنهما
قولان لا وجهان أحدهما قديم وهو القول بثبوت الحرمة قياساً على ثبوت التحريم
والثانى جديده وهو القول باتفاقهما تغليظاً عليه قال وعبارته فى الحاوى الكبير وإذا
وطئ امرأته بشبهة نكاح أو ملك ثبت به تحريم المصاهرة فمرت عليه أمهاتهن أو بناتهن
وحرمت على آبائهن وأبنائهن ولا يحرم عليه أخواتهن أو عمامتهن أو أخواتهن لان تحريم أولئك
تحريم تأييد وتحريم هو لا تحريم جمع ثم هل يصير بهذا الوطء محرماً أمهات هذه
الموطوءة كنسائهن وهل يصير آبائهن وأبنائهن محرماً لها على قولين أحدهما قاله فى القديم
أنه يثبت به المحرم كما يثبت به التحريم والقول الثانى نص عليه فى الاملاء أنه لا يثبت به
المحرم وان ثبت به التحريم تغليظاً عليه فاقضى أن يتقى عنه المحرم تغليظاً عليه انتهت

(هذا كلام المتأخر) وليس بشئ فيقسمك بذلك مبني على وهم منه تارة ومن القمولى أخرى
ويأمنه من وجوه (الاول) أن القمولى نسب القول بوقوع الطلاق والاحتياج للمحلل
الى الاصطغرى وهذا وهم اذا الاصطغرى قائل بضده كما علم من كلام التحفة الماروقبلها
الروضة وقبلها التهذيب وغيرها (الثاني) أن القمولى جعل الاصطغرى موافقا لابي
اسحق فلهذا وهم آخر اذا الخلاف انما هو بين جانب أبي اسحق وجانب الاصطغرى
(الثالث) عدول القمولى عن النقل من كتب الشيخين الى النقل من كتب من قبلهما
كماوى الماوردى الذى أوقعه فى نسبة الاصطغرى الى وفاق أبي اسحق مع أن القمولى
متأخر عن الشيخين اذ ينمو بين النوويين قرن لانه توفى سنة سبع وسبعين وسبعمائة
بتقديم السنين فى الثلاث والنووي توفى سنة ست وسبعين بتقديمها وسبعمائة عن ست
وأربعين سنة والرافعى توفى سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة أما البغوى فتوفى سنة ست
عشرة وخمسمائة فعُدول القمولى ذلك هو الذى أوقعه فيما مر وقد علمت أن كتب من
قبل الشيخين لا يعتد بمخالفتهما لكتبهما (الرابع) ان فى عبارة القمولى لبسا فى مورد
أصح الوجهين عند الرافعى (وايضاحه) انك علمت من كلام الروضة التى هى فى الحقيقة
كلام الرافعى فى كبره على الوجهين لا يميزه النووي من زوائده أن كلام الاصطغرى
هنا خلاف الصحيح كما علمت أن الاصطغرى انما بنى عدم وقوع الطلاق على بطلان
العقد بتقليد أبي حنيفة فآله من عدم وقوع الطلاق فاسد مبني على فاسد مقابل
الصحيح وحينئذ فنقول القمولى ولو طلق فى تكاح بلاولى ففى وقوع الطلاق والاحتياج
الى المحلل فى الثلاث وجهان أحدهما عند الرافعى لا اه يجب أن يفرض فى غير المقلد
لا فى المقلد ما علمت من أن كلام الاصطغرى الذى جعله الرافعى خلاف الصحيح
مفروض فى المقاد وحاصل ذلك أن الرافعى صحيح فى المقلد وقوع الطلاق خلافا
للاصطغرى وصحيح فى غير المقلد عدم وقوعه خلافا لابي اسحق فانضح بهذا ما فى عبارة
القمولى من اللبس (الخامس) أن فى عبارة القمولى لبسا آخر لان تعليقه بالعلل الثلاث
يوهم أنها جارية على معلل واحد وليس كذلك وايضاحه أن أبا اسحق فحين وافقه يقول
بوقوع الطلاق والاحتياج للمحلل سواء قلدا بأحنيقة فى ذلك العقد أم لا كما يؤخذ هنا

الاطلاق من التهذيب والروضة وغيرهما فإنه في التهذيب فرضه في المجتهد ومقلد علمه
الكوفة وهم أبو حنيفة وأصحابه وفي الروضة أطلقوه وان كانت عبارتها في صورة عدم
التقليد أظهر كما ستراه فإذا علمت هذا فالتعليل بالزامه بمقتضى اعتقاده وموافقا له إنما
هو في صورة التقليد إذ كل مقلد لا مأم أي أمام كان يلزم بما التزم من مذهبه ويؤاخذ به
والتعليل بالاحتياط والاخذ بالاعتظاء هو في صورة عدم التقليد لأنه المناسب لها
فافهم ولما كان أبو اسحق يوافق الجمهور في وقوع الطلاق في صورة التقليد لصحة
نكاحه لم يهتم النووي في الروضة ولا الماوردي في الحاوي بالتنبيه على علمها باختلافه في
صورة ما إذا لم يقلد فلذا نبه كل منهما على علمه الوقوع عنده فقال في الروضة احتياطا
للإيضاح وقال الماوردي أخذ بالاعتظاء ولفظه في الحاوي وإذا تناكح الزوجان بلاولي
ثم طلقها في وقوع طلاقه حكوا وتحرر بها عليه حتى تنكح زوجا غيره وجهان لا يصح أحدهما
أحدهما يجري عليه حكم الطلاق حتى تنكح زوجا غيره وهذا هو قول أبي اسحق
المروزي وأبي علي بن أبي هريرة وأبي سعيد الأصمغري وأبي حامد المروزي اعتبارا
بالاعتظاء والوجه الثاني وهو قول أبي حامد الأسفرايني ومن عاصره من المتأخرين ورعا
كان لهم فيه سلف أن حكم الطلاق لا يجري عليه للحكم بإبطاله وأنه لا يحل له قبل زوج
لأن الطلاق لا يقع إلا في نكاح وقد بطل أن يكون نكاحا إذا انقصر هذان الوجهان فإن
قبل بهما الوجه أنه إذا طلقها ثلاثا لم يحرم أن ينكحها قبل زوج فإنه إذا أصابها لم يحل
بأصابتها زوج إن كان قد طلقها قبله ثلاثا وإن قيل إنها قد حرمت عليه بطلاقه
لها ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره فهل يحل بأصابتها له زوج إن كان قد طلقها قبله ثلاثا
أم لا فيه وجهان أحدهما تحل لأجرنا على طلاقه حكم الطلاق في النكاح الصحيح
والوجه الثاني أنه لا يحل له ثلاثا لزمناه حكم طلاقه تغليظا عليه ما فكان من
التغليظ أن لا يحل لغيره بأصابتها انتهى فانظر كيف اقتصر على التعليل بالأخذ
بالاعتظاء الذي لا يكون إلا عن غير تقليد ولا اجتماع أنه لم يذ كر قيد التقليد ولذا
قال لأن الطلاق لا يقع إلا في نكاح وقد بطل أن يكون نكاحا وبذا يتضح أن الوجهين
الذين نبهناهما على القول بالوقوع والاحتياط إلى المحل إنما هما في نكح بلاولي بلا

تقليد ولا اجتهاد ومثلهما الوجهان اللذان حكاهما القمولى في أنه هل ثبت المحرمية أم لا وذلك للتعليل في **شكل** ثان من كل وجهين منهما بالتغليظ وهذا الذى تقرر هو الذى صدع به كلام المحقق في التحفة بعد سرده الخلاف بين الاصطخري وأبي اسحق والاضطراب الذى فيه لعدم انضاح المراد منه هل هو فى المقلد أو مطلقا فقال اتفقوا على أنه لا يجوز لعامى تعاطى فعل الابن قلدا القائل بحله وحيث نكح مختلفا فيه فإن قلد القائل ببعثته أو حكم به من يراهم طلق ثلاثا تعين التحليل وإن اتقى التقليد والحكم لم يمتحج للحلل اه المراد منه وبالحله فليس عندنا قول يطلان عقده مقلداً أبى حنيفة حتى لا تثبت المحرمية لبطلانه الا قول الاصطخري ومن معه وقد علمت أنه لا عبرة به لانه فاسد لا يجوز الاخذ ولا القسوى به فاعرفه واحذر أن تقول ان فى المسئلة خلافا كما زل فيه بعض الناس (السادس) أن القمولى نسب الى الماوردى التعليل بمؤاخذته بمقتضى اعتقاده مع أنه ليس فى كلام الماوردى وانما هو فى كلام التهذيب والوهب من هذه الوجوه الستة قد سرى من القمولى الى المنازع اذ غرق فى بحر المحيط (السابع) قول المنازع هذا يدل لنا منه ما اختاره الرافعى وغيره من عدم وقوع طلاق من نكح بلاولى وإن كان معتقدا للحل كالمقلد وما ذاك الا لعدم صحة نكاح هذا المقلد عندنا فهذه من أخش الغلط الناشئ عن عدم فهم كلام الرافعى لما علمته فى الوجه الرابع وهب أن كلام الرافعى حاشاه كما فهم المنازع فأقصاه أن يعارض كلام الرافعى وما من من نصوص ابن حجر وغيره وحيث نكحنا أخذنا بالنصوص لا بكلام الرافعى لـ **لـ**كنه لا تعارض كما علمت (الثامن) قوله ولا يقال ان القول بوقوع طلاق المقلد يدل على صحة نكاحه فى اعتقادنا لا نقول ان القول بوقوع طلاقه ليس جازيا على اعتقادنا الصحة بل انما جرى على نكاحه حكم الصحيح فى وقوع الطلاق بعينه أخذنا بالاعتظ واحتياطاً لا لبضاع ولا أنه التزم مذهب من أجاز له فالتزم بمقتضى اعتقاده معواخذة بما التزمه كما استفيد من عبارة البحر المحيط اه (فهذا باطل بين البطلان ومنشؤه ما فى عبارة القمولى من اللبس بخلاف التعليل اذ كلام الحارثى والرافعى الذى هو أصل كلام القمولى فى حكاية مذهب أبي اسحق القائل بوقوع الطلاق انما هو مفروض فى غير المقلد بدليل

التعليل في كلام الحاوي بالاختلاف لا غلط وفي كلام الرافي بالاحتياط لا لبس اذ هذا
التعليل انما يناسب عدم التقليد وان كان أبو إسحق يقول أيضا بوقوع طلاق المقلد
بالاولى ويعالجه عموما خذته بما التزمه كما تصرح به عبارة التهذيب المارة فتعاليل القولي
الثلاثة موزعة بين المقلد وغيره ففي هذا على المنازع لو قوف مع ظاهر عبارة القولي
فوق فيما علمت أنه خطأ بالمرّة (التاسع) قوله وكذلك قول العلامة ابن حجر في فصل من
يعقد النكاح ولو طلق أحدهما أي معتقد تحرّم النكاح بلاولى ومعتقد حله ثلاثا
قبل حكم حاكم بالصحة لم يقع الخ فهذا وهم منه منشؤه عدم النظر لاخر كلام ابن حجر
مع أوله وقدمه أنه بالنسبة لمعتقد الحل مقيد بما اذا لم يقل بدليل ما ذكره آخر كلامه
من التفصيل بقوله ان قلدا القائل بصحته أو حكمهم بمن يراه ثم طلق تعيين التعليل وان
استنى التقليد والحكم لم يخرج للحلل (العاشر) قوله ولكن الذي رجحه بعد ذلك الخ فهذا
باطل اذ الذي ذكره ابن حجر بعد ذلك لم يحكمه على وجه الترجيح بل على أنه هو المذهب
وأن غيره ليس بشئ وبالجملة ندعو أم أن ابن حجر ذهب أولا الى خلاف هذا ثم رجح هذا
ثانيا باطلا فابن حجر على وتيرة واحدة لم يقل الابعاء واقفه فيه العباب وغيره (الحادى
عشر) قوله انك علمت أن كلامه ان لم يكن مختصا بالمقلد فهو شامل له الخ فهذا خطأ
صراح لانك علمت أنه خاص بغير المقلد وحيث تدبّر تقيم ما هو معلوم أنه لا خلاف عندنا
في أن النكاح الصحيح عندنا سواء كان على أصل قاعدة المذهب أم بتقليد امام معتبر
والوطء الحاصل عنه تثبت بهما المحرمية قطعاً لانك قد علمت فساد ما للاصطخري فلا يثبت
خلافاً وأن وطء شبهة الطريق وهى مائس فيها تقليد امام معتبر وكذا وطء شبهة الفاعل
وشبهة المحل فيه وجهان ويقال قولان هل تثبت به المحرمية أولا والراجح الثانى كما مر عن
الرافي في جواب شيخنا قيل أول فصل (الثانى عشر) تمسكه بكلام الحاوي الذي أورده
في ذيل عبارته فهو لا يدل له لانه في وطء شبهة وقد علمت مما تقررت تكراراً ما كان
عن غير تقليد والتزاع انما هو في صورة التقليد (الثالث عشر) عدول المنازع عن كلام
المتأخرين الذين خروا المذهب لاسم الامام ابن حجر الذي هو صفوة أصحابنا الى مثل
كلام البحر المحيط مع أنه لا يعارض بمثله كلام ابن حجر بل ولا أقل منه من محققى المتأخرين

كما حوت الإشارة اليه ولكن لكل صارم نبوة والكمال لله وحده ﴿فصل﴾ ومن أدلة المحرمية وهو نص في حل الوطء من مقلد أبي حنيفة في النكاح بلاولى وهو الدليل الثالث عشر عبارة ابن حجر التي لقمها بالسبوح وزان صبوراً للسياتى وهى قوله فى التحفة أطلق جمع متقدمون حرمة وطء الشبهة وغيرهم حله وكلاهما عجيب لانه ان أريد شبهة المحل كالمشتركة فهو حرام اجماعاً أو شبهة الطريق كأن قال بحله مجتهد يقلد فان قلده موصف بالحلل والافيا لحرمة اتفاقا فهم مايل اجماعاً أيضاً أو شبهة الفاعل كأن ظنها حليلة فهو ذنا عاقل وهو غير مكلف اتفاقاً ومن ثم حكى الاجماع على عدم اثمه واذا انتفى تكليفه انتفى وصف فعله بالحلل والحرمة وهنا يحل قولهم وطء الشبهة لا يوصف بحل ولا حرمة اهـ وموضع الدلالة منه قوله فان قلده موصف بالحلل والافيا لحرمة اتفاقاً فهم مايل اجماعاً أيضاً فانه اذا انعقد الاجماع على أن الوطء الحاصل بتقليد أبي حنيفة فى النكاح بلاولى موصوف بالحلل ولا معنى لموصوفته بالحلل الا أنه حلال فلا ريب أن ذلك لترتب الحل اجماعاً على صحة ذلك العقد الذى قلده فيه بأب حنيفة فهو صحيح اجماعاً ثم لا ريب أنه اذا ترتب الحل على صحة ذلك العقد اجماعاً ترتبت المحرمية والتوارث وسائر الآثار عليه اذا فارق (فان قلت) فقد سماه ابن حجر فى عبارته هذه وطء شبهة (قلت) قوله ووصف بالحلل اجماعاً الصريح فى صحة النكاح اجماعاً لو جب القطع بأنه ليس من وطء الشبهة فى شئ وانما حاجة تفصيل المقام قضت بذكر مسئلة التقليد غير مراد بها أن من وطء الشبهة لما قررناه فى عبارته هذه فهى سبوح لها منها عليها شواهد ولما أسأقنا من نص فتواه أن الولد ليس ولشبهة وقد علمت من فصل قبل هذا أن كون مثل ذلك غير مراد من عبارته لا يضر بصحتها ولا يستلزم عدم التوفيق بكلام العلماء لأن المطالع على كلامهم ان كان من أهل الفهم والتفهيم والافلا عبرة بغيرهم من الفاهمين الواهمين هذا هو الحق الذى يجب حل ما سواه عليه فلا يجوز الاخذ بظاهر قول الشيخ عوض على الخطيب شبهة الفاعل لا توصف بحل ولا حرمة وشبهة المحل حرام وشبهة الطريق ان قلده القائل به الم تحرم والاحرم ولا حد على كل حال ثم ان كانت الشبهة منهم ما ثبت النسب والعقد والمهر وان كانت عنه فقط ثبت ما عدا المهر وان كانت

منها فقط وجب المهر فقط وعلى كل حال لا تثبت المحرمية لام الموطوعة ولا لبنتها فيحرم
 عليه نظرها والتخلف بهما والسفر بهما وينقض وضوءهما لم يسكن الموطوعة وينسخ
 بها ولا تثبت المحرمية لأمهأولبنتها اهـ هذا كلامه وقد عثر كثيرا من أخذوا بنظره
 فجعلوا صورة التقليد فيه من شبهة الطريق ولفظه فيها كلفظ ابن حجر وكأنه منه فالجواب
 عنه هو الجواب عن لفظ ابن حجر وقوله وعلى كل حال أى من الأحوال الثلاثة وهي
 ما إذا كانت الشبهة منهم أو منه أو منها فافهم (لا يقال) فإنما نجد أحدا من الفقهاء
 قيد تعريف شبهة الطريق بما إذا كان الواطئ لا يعتقد الحل بل أطلقوا (لا نقول)
 ونحن أيضا لم نجد أحدا من يعتد به قيد النكاح الصحيح بأن لا يكون بتقليد أبي حنيفة أو
 بأن يكون على خصوص مذهب الشافعي على أننا لا نسلم أنهم أطلقوا كيف وقدم
 عن الشهاب الرملي وغيره انحصاروط والشبهة في الحرام وفيما لا يوصف بحل ولا حرمة
 وحسبك بذلك تقييدا فضلا عن نصوص ابن حجر وغيره المفيدة للتقييد فاحفظه ولا تغتر
 بمن لم يتحققه كلنا زع هنا (ومن) بجائبه ادعاه أن عبارة التحفة أعنى السبوح تدل
 قال لأنه جعل شبهة الطريق شاملة لشبهة المقلد وغيره قال ولا وجه لتأويل في قوله
 فإن قلته وصف بالحل مع أنه الموافق لما من أن الراجح أن المصيب واحد وحكم الله
 واحد ولباقي أدلتنا وقد سلم له ابن قاسم ما ذكر من أحكاموط والشبهة ولا يشك عليك
 قول ابن حجر وصف بالحل مع ما تقدم من أن الصحيح عندنا أن وطم مقلد القائل بالحل
 حرام حقيقة عندنا في اعتقاده بما عني أنا نعتقد أن حكم الله حرمة له أن هو ادعوه
 وصف بالحل أنه يصح لنا وصفه بالحل ما حقيقة باعتبار اعتقاد المخالف بأن نعتقد أنه
 حلال حلالا حقيقيا في اعتقاد المخالف وأما حكمنا باعتبار اعتقادنا بأن نعتقد أنه حلال
 حكمنا جهة أن لا تنسرك على فاعله ولا تحكم بتأنيبه ولا ينافي ذلك اعتقادنا أن حكم الله
 حرمة ويستسير إلى أن هو ادم ما تقدم عدوله عن التعبير بقوله فهو حلال مع أنه الموافق
 لقوله قبله فهو حرام إلى التعبير بما ذكره فعدوله عن الموافق لما قبله قرينة على
 ما ذكرته هذا كلام المنازع وهو باطل ما فيه شبهة من حق، وذلك من وجوه (الأول)
 استدلاله بأن ابن حجر جعل في هذه العبارة شبهة الطريق شاملة لشبهة المقلد فهذا باطل

اذ كيف يقصد ابن حجر ذلك مع أن حكاية هذه العبارة الاجماع على حل وطء المقلد
الصريح في صحة النكاح عندنا برهان قاطع على أنه لم يقصد ذلك هذا الى ما مر من
نصوص فتاواه أن الولد ليس ولد شبهة بل هو ولد نكاح صحيح لاشبهة فيه وانما الحاجة
الى التفصيل اقتضت ذلك ضرورة التقليد غير مراد منها ذلك وهذا لا يضر بصحة العبارة
كما مر (الثاني) قوله ولا حاجة للتأويل في قوله فان قلده وصف بالحل فهذا باطل واضح
البطلان لأن تأويله بأنه انما سبق لحاجة التفصيل بلا قصد أنه من وطء الشبهة كما قدمناه
ضروري ليجمع بينه وبين حكاية الاجماع على الحل الصريح في صحة نكاح المقلد
عندنا حتى لا يتناقض كلام ابن حجر في عبارة واحدة (الثالث) قوله مع أنه هو الموافق
لما مر من أن الراجح أن المصيب واحد وحكم الله واحد ولباقي أدلتنا فهذا باطل ظاهر
البطلان لا تاذا قلنا بصحة النكاح بلا ولي في حق مقلد أبي حنيفة وبفساده في حق
مقلد الشافعي لم يخالف ذلك كون المصيب واحدا لأن لكل من الصحتين الفساد محلا
واعتبارا خاصا وانما يخالفه اذا اراد على محل واحد باعتبار واحد كما مر فاعرفه فان
المنازع لم يعرفه فادعى أن كون وطء المقلد وطء شبهة هو الموافق للراجح باطلا مع أنه
انما وافق القول ببيان المصيب معين وهذا مرجوح لا راجح على أن دون انبأت خطأ أبي
حنيفة هنا خرط القتاد باللسان كما مر وأما قوله ولباقي أدلتنا فهو كباقي أدلتنا التي
سمعناها من مشهور كاتري (الرابع) قوله وقد سلم له ابن قاسم ما ذكره من أحكام وطء
الشبهة فهذا لا يعضد مبني قايين قاسم على الحاجة التي نحن عليها كما مر ولم يعلم له هنا
ما يناقضه على أنه لا ينسب لساكت قول ولا سكوت ابن قاسم وغيره عن أشياء تكلم فيها
من بعده بإسحان الله (الخامس) قوله ان الصحيح عندنا أن وطء المقلد للقائل بالحل حرام
حقيقة في اعتقادنا بمعنى أننا نعتقد أن حكم الله حرمته فهذا باطل باطل باطل لما علمته
من اعتقاد الاجماع على حله وبصادقه ما مر من أنهم اتفقوا أن حكم الله في حق كل
مكلف ما رآه مقداره وحينئذ فتأويله كلام ابن حجر قوله لان مراده الخ غير صحيح مع ما فيه
من الجسارة على تأويل نصوص الشريعة بلا تحقق موجه (السادس) قوله وما محكما
باعتبار اعتقادنا بان نعتقد أنه حلال حكمنا من جهة أن لا نكر على فاعله ولا نحكم بتأنيبه

وذلك لا ينافي اعتقادنا أن حكم الله حرمة فهذا باطل متزايل تنافرا اذ كيف نحكم
 أنه حلال ونعتقد أنه حرام وكيف وعدم انكارنا كعدم تأييده انما هو لا نكل مجتهد
 مصيب أولاً أن المصيب واحد لا نعلمه كما قد منه هو عن النووي وما أظنك نسب ما من
 أن كل مختلف فيه بالنسبة لأهل جمع عليه فافهم (السابع) قوله وذلك لا ينافي اعتقادنا
 أن حكم الله حرمة فهذا باطل لما علمت من أن اعتقادنا أن حكم الله حله بالاجماع
 وانما وقع المنازع في وهذه هذه الغلظة الفاحشة التي لم يسبق اليها لانه لم يفهم أن للصحة
 والفساد محلين كما مر (الثامن) قوله ان قوله وصف بالحل يشير الى ما قرره وقرينة عليه
 فهذا من أعجب باطل سمع اذ لا يرتاب أحد أن وزان قوله وصف بالحل وزان قوله فهو
 حلال اذ لا معنى لموصوفيته بالحل الا كونه جلالات كما مر ومن ذا الذي يسلم أن حاصل
 المراد من قوله وصف بالحل أنه حرام كما زعم هذا المنازع سبحانه هذا بتان عظيم على
 أنه ماذا يصنع في قوله والاقبال حرمة اذ قياس كلامه أن حاصل معناه أنه حلال سبحانه
 هذا بتان عظيم أيضا فان قال هذا المزاجية قوله وصف بالحل قلنا قل لا يجوز أن
 قوله وصف بالحل هو الذي قصدت المزاجية به فانه كما راجح بالتأخير راجح بالمقدمة
 ارجعن ما زورات غير ما جورات (و بعد) فلنعد الى ما عجب منه ابن حجر من اطلاق
 طائفة حرمة وطء الشبهة وآخرين حله فالذي يتقدح عندي فيه أن من أطلقوا حل وطء
 الشبهة انما أرادوا شبهة الفاعل لا غير لقوله في التحفة في فصل من يعتقد النكاح في قولهم
 لا يوصف بجمل ولا حرمة معناه أن الواطئ مع الشبهة كالغافل في عدم التاكيد فلا
 يوصف فعله بذلك من هذه الحيثية وان وصف بالحل في ذاته لعدم الاثم فيه اه أو لقول
 ابن قاسم الوجه أنه باعتبار عارضه من الاشتباه والظن حلال وباعتبار ذاته حرام
 وانقضاء الاثم للعذر لا يقتضي كون الحل للذات اه وأن من أطلقوا حرمة انما أرادوا
 شبهة المحل وشبهة الطريق بلا تقليد بل وشبهة الفاعل بناء على ما مر عن ابن قاسم من
 أن الوطء غير باعبار ذاته حرام وبه يدفع تعجب ابن حجر بمخالفه الآن في تعلق الحل
 والحرمة بالذات نظرا فانه اختلف هل هما من صفات الأفعال أو الاعيان قولان
 زيف السبكي ثانيهما جذا حتى لقد قال انه قول من لا تحقيق عنده بل قال ولله التاج

مطلب هل الحل والحرمة من صفات الأفعال والاعيان

انه قول باطل اه ولذا قال السيوطي ان حدا الحكم بانه خطاب الله المتعلق بافعال
المكلفين جار على القول بالصواب دون المزيف قال وتظهر ثمة الخلاف في فروع فقهية
منها ما لو كان سيد شخص ماله مغصوب فاعطاه لآخر وهو ما جاهدان بالغصب ظانان
انه ملكه فان قلنا الحرمة من صفات الافعال لم يوصف هذا المال بانه حرام وان قلنا
من صفات الاعيان وصف به ومنها قتل الخطايوصف بالحرمه على قول الاعيان دون
الافعال اه فتبصر **فصل** ومن أدلة الحرمة وهو الدليل الرابع عشر أنه لما عترف
المحسن في التحفة بانه مكلف حريص حشفته بقيل في نکاح صحيح لا فاسد في الاظهر
لحرمة لذاته فلا تحصل به صفة كمال قال السيد البصري في حواشيه عليها يتردد النظر
فيما لو اختلف اعتقاد الزوجين في النكاح وكان فاسدا في اعتقاد أحدهما فقط فهل
يحصل التحصين بالنسبة لمعتقد الصحة الظاهر نعم اه ومقتضاه أنه لا ترد اذا اعتقدها
معاً فانظر كيف رتب التحصين الذي هو من آثار صحة النكاح على اعتقادها كافي تقليد
أي حنيقة واذا ترتب هذا الاثر فهل سائر الآثار التي منها المحرمية الا كذلك اذ لا فارق
فصل ومن أدلة ذلك وهو الدليل الخامس عشر ما في باب الحيض من حواشي
الشبرا ملسى على النهاية عند ما قرر المتن والشارح أن المشهور في المخيرة وهي النسائية
لعلنا اقدر او وقتا وجوب الاحتياط فيحرم على حليلها وطؤها اذ قال لو اختلف
اعتقادهما أي في حل الوطء فالعبرة بعقيدة الزوج قال وفي ابن حجر ما يصرح به في باب
ما يحرم من النكاح وفيما لو مكنته عملا بعقيدة الزوج فهل يجب عليها التقليد لمن قلده
زوجها أولا قال في الايعاب فيه نظروا لا يعد وجوب التقليد (أقول) وقد يقال في
وجوب التقليد نظروا لا نحيط قلنا العبرة بعقيدة الزوج صارت عكسها على التمكين شرعا
والمكره لا تجب عليه التورية وان أمكنته لأن فعله كلافعل فكذلك يقال هنا لا يجب
عليها التقليد لأن فعلها كلافعل (لا يقال) يرد على ذلك ما قالوه في الطلاق من أنه لو
اختلف الزوج والزوجة في وقوع الطلاق وعده من أن الزوج يدين وعليها الهرب
(لا تهاوون) لا منافاة لانها لم توافق على متاعه والا فلا تدين ولان معتقده ثم
لا يقر عليه ظاهر اقرارهما الهرب منه لذلك بخلاف ما هنا فانه يقر عليه فزعمها تمكنه

رعاية لا اعتقاده ثم رأيت في حاشية شيخنا العلامة الشوبري نقلا عن العباب اه كلام
 الشبراملسي وأشار بقوله وفي ابن حجر ما يصرح به في باب ما يحرم من النكاح الى قوله
 هناك من التحفة ظاهر كلام أعني أن العبرة في الزوجين اذا اختلفت قلد هما وتعارض
 غرضاهما ولم يترافعا كما بعقد الزوج لا الزوجة اه وفي كلام ابن قاسم عليه أن
 كون العبرة بعقد الزوج لا الزوجة محل نظر (قلت) ولا وجه لنظريه بدليل أنه
 لو اعترفت شافعية بقسق الولي أو الشاهد أو أنكر الزوج لم يفرق بينهما لأن العصمة بيده
 وهي تريد رفعها وهو لم يطابقها بخلاف ما لو اعترف الزوج بذلك وأنكرت هي فإنه يفرق
 بينهما كما ذكره أعني نحن هذا ونحوه أخذ ابن حجر مامر ولذا لم يلتفت الشبراملسي
 لنظر ابن قاسم بل مضى على غلوائه في عبارة ابن حجر مؤيد الهاب بمأمور وكذلك
 الفريزيون كما سيأتي في الفصل عقب هذا ثم قال ابن حجر متما كلامه فان قلت
 ماذا كرفيا اذا اختلف اعتقادهما فرأى حل الوط موهى حرمة يقتضي أنه يمكنه
 وهذا ينافيه ما ذكره في مسائل التذيين أنه لا الطلب وعليها الهرب قلت لا ينافيه لأن
 ذلك كإدلال عليه كلامهم ثم في ظاهر يجره ما عليه في اعتقادهما باطن لا يحترمها عليه
 في اعتقادهما وبؤيد قولهم لو صدقته جاز لها تمكينه ثم رأيت ما يؤيد ذلك أو يصرح
 به وهو ما في قواعد الزكشي من أن للزوج غير الخنق منع زوجته الخنفية من تناول
 نبيذته تقديرا باحترا رعاية لحقه اه (فان قلت) لا تأيد فيه لأن منه ما من ذلك لا يلزم عليه
 ارتكابه المحرم في اعتقادهما بخلاف نحو ووطه حتى شافعية بعد انقطاع الحيض وقبل
 الغسل (قلت) تمكينه به حيث اعتبر اعتقاده قهري عليه حتى في اعتقادهما والكلام
 في نحو التمتع وما يحصل به نحو النشور والتقدير المنافي لكمال التمتع لأفعاء عند ذلك مما
 يترتب عليه ضررها الذي لا يحتمل ككونه ما ليكيس الكلب ربها ثم يريد مسها وهي
 شافعية فيمنع من ذلك لأنه لا حاجة اليه مع سهولة إزالته اه كلامه في التحفة فأنظر كيف
 اعتبر عقيدة الزوج فجوز للشافعية تمكين زوجها الخنق بعد انقطاع الحيض وقبل
 الغسل حتى في اعتقادهما وهذا الجواز يلزمه أن بقية الآثار التي من جعلتها المحرمة
 تقترب مثله على ذلك النكاح اذا فارق (ومن عجائب المنازع هنا أن ادعى أن قول ابن

حجر يجوز عكس الشافعية زوجها الحنفى بعد الانقطاع وقبل الغسل ليس لاعتقاده
 جواز الوطء قبل الغسل بل لاعتقاده أن غرض الزوج يقدم على غرض الزوجة لفضله
 أو لاعتقاده أنه يجب على الزوجة طاعة الزوج إذا طلب منها الجماع في وقت يجوز له ولو
 في اعتقاده أن يجامعها فيه هذا كلامه وهو بين البطلان أما أولاً فله الأول غير
 صحيح إذ ليس مجرد كون غرضه مقدماً على غرضها هو العلة بدليل أنه لا يقدم غرضه على
 غرضها إذا أراد أن يجامعها في الحيض أو دبرها فامتنعت وأما ثانياً فتعليله الثاني هو
 ما لا مانع منه لابن حجر إذا بن حجر إنما قال أنه يجوز لها عكسه لا نأثرى أن حكم الله في
 حقه جواز الوطء الذي رأه مقلده مع أن تمكنها له حيث اعتبر اعتقاده قهري عليه إلا أنه
 يجب عليها طاعته إذا طلب منها الجماع **فصل** ومن أدلة الحرمة وهو الدليل
 السادس عشر ما نقله الفرضيون عن ابن حجر وقد مر عن الشبراملسي أيضاً وما
 بالعهد من قدم ونقله أساتذنا الباجوري رحمه الله تعالى في حواشي الشنشوري في
 أسباب الميراث من أنه إذا اختلف مذهب الزوجين في النكاح صحة وفساد أولم يتروفا
 لحاكم فالعبرة عندنا معاشر الشافعية بمذهب الزوج فهذا نص في استحقاق الوراثة فيما
 لو تزوج بلاولى مقلداً لابي حنيفة وإن كانت الزوجة شافعية مثلاً لم تقلده وهذا يلزمه
 الحكم بصحة النكاح ان من المعام أن استحقاق الوراثة بالنكاح إنما يكون إذا كان
 النكاح صحيحاً إذا لارث بالناسد وإذا كان النكاح صحيحاً ثبتت الحرمة كسائر
 الآثار عليه بلاشك إذا فارق (ومن) بجانب المنازع هناك دعواه أنه ليس اعتبار اعتقاد
 الزوج في الارث وإن كان مخالفاً لاعتقاده أما يعتقده الزوج بل ان سلم ما نقله ابن حجر عن
 الفرضيين فهو تزجيم لجانب الزوج على الزوجة وتقديم العمل بمقتضى اعتقاده على
 العمل بمقتضى اعتقاده لفضله هذا كلامه وهو باطل بين البطلان لما مر ولا نأثراً اعتبرنا
 اعتقاد الزوج تبعاً للصحة التي مر أن العبرة فيها بعقيدته التي ترى أنها هي حكم الله في
 حقه وقوله ان سلم ما نقله ابن حجر عن الفرضيين صوابه العكس على أن الصواب حذف
 هذا التشكيك إذا لمعنى له إلا المشاغبة في الدين **فصل** ومن أدلة الحرمة وهو
 الدليل السابع عشر أنه يلزم ان لم نقل بصحة النكاح بلاولى بقليد أبي حنيفة وترتب

مطلب العبرة في التوارث بمذهب الزوج

قوله لا اعتقادنا باعتقاده الزوج هو

آثاره كالحرمية عليه بأن قلنا بفساده عند الشافعي أن الشافعي يبيح لغير صاحب ذلك العقد أن يتزوج تلك المرأة بلا إبانة كما يلزم أنه يبيح لصاحب ذلك العقد إذا لم يبطأ تلك المرأة أن يتزوج بتقليد الشافعي أمها أو أن يتزوج بتقليده أيضا على تلك المرأة قبل إبانته أختها أو عمتها وحالتها وطها أم لم يبطأها أو أن يتزوج بتقليده أيضا عليها وعلى ثلاث سواها نظائرهما في ذلك العقد قبل إبانتهن أربعاً أخرى كذلك ولا تجوز نسبة ذلك إلى الشافعي لأنه خرق للإجماع كما صرح به الشهاب الرملي في نظيره ففي فتاواه التي جمعها واده الشمس أنه (سئل) عن حادثة وقعت باليمن وهي أن رجلاً طلق زوجته ثلاثاً مكرها ثم بعد انقضاء عدتها تكسح أختها بتقليد الأبي حنيفة في قوله بوقوع طلاق المكره فافتاء بعضهم بأن له وطء هذا بالنكاح بتقليد الأبي حنيفة وطء الأولى بتقليد الشافعي لأنه عند زوجه لم تزل عصمتها عن ملكه فاعترض بأن في هذا تلفيق التقليد فقال ليس هذا من التلفيق في شيء لأن شرط التلفيق أن يجتمع أثر الفعلين اللذين قلد فيهما الإمامين في حالة واحدة كالومسح ببعض رأسه وصلى بنجاسة كلبية لأن فعله الآن لم يقبل به أحد الإمامين وأما ما نحن فيه فإنه حال وطئه للأولى بتقليد الشافعي منفك عن وطئه الثانية بتقليد الأبي حنيفة وعكسه فلم يقع منه صورة اتفق الإمامان على بطلانها وأحرمتها وانما وقع منه فعلاً متبايناً قال يحل كل على حديثه امام فهو كما لو قلنا بأحنية في نكاح امرأته بالأولى والشافعي في نكاح امرأته أخرى هي يتمن الزنا قال على أن تلفيق التقليد سائغ كما حرره الكمال بن الهمام في تحريره وغيره وأقام البرهان الواضح على جوازه وتبعه على ذلك بعض أكابر تلامذته من الشافعية حيث نقله عنه وأقره واعترض ذلك المقتضى أيضاً بأنه يلزمه أن عن تزوج أربعاً ثم علق طلاقهن التعليق المانع لوقوعه مطلقاً عند أكثر الشافعية على ما قبل ثم وجد ما يقتضي الوقوع عند غيرهم ونكح أربعاً أخرى بتقليد المن قال بوقوع الطلاق يحل له ذلك فالترجم بذلك وقال يحله وأنه مثل ما مر في الاختين لا فارق بينهما (قلت) مسألة التعليق التي أشار السائل إليها يتبادر أنها مسألة الدور المعروفة بالسريجة الآن ما قبل من أن أكثر الشافعية على أنه يمنع الوقوع منقوض بأن أكثرهم على خلافه على

أن الاكثريه ليست بقيد على أن التحقيق في الدور يأتي أن تصوره مسألة التعليق هنا
 فالاولى تصورهما بالوفاق الطلاق على صفة يتأق كراهه عليها بحق كقوله لها إن
 أخذت حقل مني فانت طالق ثلاثاً كراهه السلطان حتى أعطاهما حقها فأخذته فقد
 قال جمع انه لا خذ في هذا الا كراه كراهي اطل وقال الزركشي تبعه الشيخه
 الانزعي المتجه الحذث لانه اكره بحق والاول هو المعتمد وكلام الزركشي كالأندري
 قال الشهاب الرمي في فتاويه ممنوع وقال المحقق في تحفته مدفوع (ثم قال) السائل
 وزعم أي ذلك المقتى أن جواز التقليد في جميع ذلك وجواز تفسيقه يدل عليه ما فعل
 السلف فانهم كانوا يسألون من هذا ثم من هذا من غير اعتبار تفتيق أو غيره فهل
 ما زعمه ذلك المقتى صحيح معمول به أم غير صحيح وما دله فنفذوا أو وضخوا الجواب ليتبين
 لذلك المقتى صحة رأيه أو فساد فاعله يرجع عما أفتى به في ذلك فانه مستبشع جداً
 يلزم عليه أن يقال للنامين ينكح الاختين أو ينكح ثمان نسوة ولا يسمع فقيه بذلك (فأجاب)
 بأنه قد أخطأ في فتواه المذكورة قطعاً لما نقلها القول تعالى وأن تجمعوا بين الاختين
 والاجماع على تحريم الجمع بينهما وقد قال الغزالي في شرحه للمعصوم شرط التقليد
 أن لا يكون موقعاً فيما يجتمع على ابطاله امامه الاول وامامه الثاني اه وقال ابن دقيق
 العيد للتقليد شروط أحدها أن لا يقع في صورة يقع الاجماع على بطلانها اه وجواب
 المقتى عما ذكر من التفتيق باطل لا مستند له ولا دليل عليه ومساءله من قلداً بأخيه
 في نكاح امرأه بلاولى والشافعي في نكاح امرأه أخرى هي بتمن الزنا ليست نظير
 مسألة التنا لأن الفرق بينهما واضح وقد رأيت كلام ابن الهمام في تحريره فلم أرفيه ما نسبته
 اليه المقتى (قلت) لكن في كتاب القضاء من التفتيق يشترط أن لا يتبع الرخص بأن
 يأخذ من كل مذهب بالاسهل منه لا لخلال رتبة التكليف من عنقه حيث نؤمن ثم
 كان الأوجه أنه يفسق به وزعم أنه ينبغي تخصيصه بمن يتبع بغير تقليد بتقليده
 ليس في محله لأن هذا ليس في محل الخلاف بل يفسق قطعاً كما هو ظاهر وقول ابن
 عبد السلام للعامل أن يعمل برخص المذاهب وانكاره جهل لا ينافي حرمة التبع ولا
 الفسق به خلافاً لمن وهم فيه لانه لم يعبر بالتبع وليس العمل برخص المذاهب مقتضياً

لصدق الاخذ بهم امع الاخذ بالعزائم أيضا وليس الكلام في هذا الان من عمل بالعزائم
والرخص لا يقال فيه انه متبع للرخص لاسيما مع النظر لضبطهم التبع عامر فتأمله
والوجه المحكي بجواز رتبة نقل ابن حزم الاجماع على منع تتبع الرخص وكذا رتبة
قول محقق الخفية ابن الهمام لا أدري ما يمنع ذلك من العقل والنقل مع أنه اتباع قول
مجتهد متبوع وقد كان صلى الله عليه وسلم يجب ما خفف على أمته والناس في عصر
الصحابه ومن بعدهم يسألون من شأؤا من غير تقييد بذلك اه وظاهره جواز التلقيق
أيضا أي ولو أدى الى حقيقة من كسبه لا يقول بها أحد وهو خلاف الاجماع أيضا
فتنظرن له ولا تقرعن أخذ كلامه هذا المخالف للاجماع كما تقرراته في كلامه في الخفية
ويمكن أنه لما كان كلام ابن الهمام في مقام تتبع الرخص لافي مقام التلقيق مع أن
ارادته يصدقنا عنها قرينة الاجماع على منعه مساع للشهاب الرمي أن يقول انه لم يره فيه اذ
لا تصرح به والقرينة مانعة من ارادته أيضا (ثم قال) الشهاب الرمي وما زعمه المفتي
من جواز روط الثمان في الصورة المذكورة في السؤال لا يمكن أحدا أن يقول به لخالفته
للاجماع وما زعمه أيضا من جواز التقليد في جميع ذلك وجواز تلقيقه وأن فعل
الصحابه يدل عليه باطل لانه لم ينقل عن فعل الصحابة ولا قولهم ما يدل على الجواز في
مسئلتنا انتهى كلام الشهاب الرمي رحمه الله تعالى فانظر فهذه نظير ما مررت بالاشارة
اليه وقد صرح فيها كما ترى بأن الجمع بين الاختين أو الثمان على هذه الصفة من التلقيق
مخالف للاجماع وهل منع التلقيق الا فرع الحكم بصحة تقليد أي خيفة وأثر من
العقد عندنا كغيره حتى سمي ذلك المقلد زوا فالمرء بين تلك المرأة لا يجوز لغيره أن
يتزوجها ولا يجوز له هو أن يجمع بينهما وبين من يحرم جمعه معها وقد يقول المنازع
هنا إما مناي يعتقد فساد ذلك العقد ويمتنع أن يتزوجها غير صاحب العقد لا بعد باتها
كما قال أعني المنازع انا نعتقد فساد ذلك العقد ونمنع ما فيه صورة الجمع بين المرأة ومن
يحرم جمعه معها من النساء لما فيه من التلقيق الممنوع عندنا فعدم جواز ذلك لنقد
شرط من شروط التقليد وهو عدم التلقيق لا لاعتقاد الصحة هذا كلامه وهو في غاية
الفساد لوجهين (أحدهما) أن أمانا لو كان فاقا لفساد العقد لكان سبيحا لغير

صاحبه أن يتزوج تلك المرأة من غير أن يبينها صاحب ذلك العقد إذ المنقول عن امامنا
 في العقد الفاسد أنه كعدمه لا يوجب إبانة ولا غيرها اذ قد مر عن شرح الغاية لابن قاسم
 العبادي أنه لا يتصور في العقد الفاسد طلاق وهذا شائع ذائع عن امامنا حتى لقد قال
 العلامة الخطيب امام الحنابلة في كتابه المشهور في فروع الحنابلة ما نصه واذ تزوجت
 المرأة تزويجا فاسدا لم يجز تزويجها الغير من تزويجها حتى يطلقها أو يفسخ نكاحها واذ
 امتنع من طلاقها ففسخ الحاكم نكاحه نص عليه أحد وقال الشافعي لا حاجة الى فسخ
 ولا طلاق لان نكاحه غير منعقد أشبه النكاح في العدة ولأنه نكاح يسوغ فيه
 الاجتهاد فاحتج في التفریق فيه الى ابتاع فرقة كالصحیح ولان تزويجها من غير تفریق
 يقضى الى تسليط زوجين عليها كل واحد يعتقد أن نكاحه الصحیح ونكاح الآخر
 الفاسد واذ تزوجت بآخر قبل التفریق لم يصح الثاني أيضا ولم يجز تزويجها لثالث حتى
 يطلق الأول أو يفسخ نكاحهما اه فالتطريق لم يعتقد امامنا العقد الفاسد فجوز
 تزويجها حتى لا غير صاحب ذلك العقد الفاسد واذ اجاز ذلك فليجز لصاحبه اذ لم يبطأها
 أن يتزوج أمها أو غيرها مما لم يكن قد قرنا أنه لا يجوز ذلك في مسئلتنا إجماعا فالعقد
 غير فاسد عندنا بل صحیح اذ لا واسطة عندنا فلتترب عليه آثاره التي منها المحرمة
 (وثانيمها) قوله اننا نعتقد فساد ذلك العقد ونعني ما فيه صورة الجمع بين المرأة ومن يحرم
 جمعها معها ما فيه من التلقيق الممنوع عندنا فهذا بين البطلان فإنه اذا كان النكاح
 فاسدا كما يشول لم يكن تلقيقا من ضروريات التلقيق أن يكون مافعله أو لا يصحها
 فاعتبروا يا أولي الابصار فصل وقد أشار الى فتوى الشهاب الرملي المارة الامامان
 في التحفة والنهاية أثناء الكلام على أن من عمل في مسئلة بقول امام لا يجوز له العمل
 بقول غيره اتفاقا اذا بقي من آثار العمل بالاول ما يلزم عليه مع الثاني تركب حقيقة
 لا يقول بها كل من الامامين فأشار في التحفة الى مسئلة التعليق المارة في السؤال
 فقال كأن أفتي بينونة زوجته في نحو تعليق فنكح أختها ثم أفتي بأن لا بينونة فأراد أن
 يرجع للأولى ويعرض عن الثانية من غير إبانة فمتنع لان كلام الامامين لا يقول به
 حينئذ اه ويجوز أن يكون قوله في نحو تعليق ليس اسئلة الى مسئلة التعليق

بخصوصها فيدخل فيه ما لو عاق طلاقها ثلاثا على دخول الدار فدخلت ناسية أو جاهلة
 أو مكرهة وفي هذه الأحوال الثلاث يبحث عند أبي حنيفة دون الشافعي فكلح أخنها
 مقلدا لأبي حنيفة ثم أفتاه شافعي بأن زوجته الأولى لم تبين للنسيان أو الجهل أو الإكراه
 فأراد أن يرجع للأولى تقليدا للشافعي ويعرض عن الثانية من غير إبانة لكن عادة ابن
 حجر المستقر من إشارته دائما إلى كلام الشهاب الرملي تقتضي أنه إنما أشار إلى مسألة
 التعليق المار بتصورتها وكل من المقتضى الأول والثاني فيهما شافعي كما مر (وأشار) في
 النهاية إلى أصل المسألة التي بنى عليها السؤال فقال كأن أفتى بينونة زوجته بطلاقها
 مكرها ثم نكح بعد انقضاء عدتها أختها مقلدا أبا حنيفة في طلاق المكره ثم أفتاه شافعي
 بعدم الخنث فيمتنع عليه أن يبطأ الأولى مقلدا للشافعي وأن يبطأ الثانية مقلدا للحنفي لأن
 كلامنا الامامين لا يقول به جئنا كما أوضح ذلك الواو الدرجه الله في فتاويه رادا على من
 زعم خلافه اهـ ولعلنا نقول ما بال الرملين لم يتعرضا للإبانة كما تعرض لها ابن حجر
 فأقول لا تهولوا شأن أن يعرض عن الأولى ويقتصر على الثانية باستقراره على تقليد أبي
 حنيفة في صورة الرملين لكان لذلك إذا الحرام إنما هو الجمع بين وطئها ما بتقليد
 المذهبين جميعا فلم يتعين في التخلص من ذلك صورة الأعراض عن الثانية التي ذكرها
 في التحفة ولكن لما ذكرها وكانت إبانة الثانية لا بد منها أشار إليها ولا يخفى أن الإبانة
 فرع صحة العقد على ما هو المنقول عن أئمتنا فيما مر من أن العقد الفاسد عنده كعدمه
 لا يوجب إبانة ولا غيرها فان كان العقد على الثانية بتقليد أبي حنيفة فإيجاب الإبانة
 حيث تدل صحة العقد وان كان على مذهبنا كما قلنا أنه الذي تقتضي به عادة ابن حجر
 مع الشهاب الرملي فالأمر ظاهر الآن لابن قاسم في إيجاب الإبانة نظر وافقه فيه
 العلامة الرشيدى في حواشي النهاية فقيده قول الرملي فيمتنع عليه أن يبطأ الأولى مقلدا
 للشافعي وأن يبطأ الثانية مقلدا للحنفي بما إذا كان جامع بينهما قال كما هو صريح فتاوى
 والده قال بخلاف ما إذا أعرض عن الثانية أى وان لم ينهها فان له وطء الأولى تقليدا
 للشافعي وأما قول الشهاب ابن حجر فأراد أن يرجع للأولى ويعرض عن الثانية من
 غير إبانة أى فيمتنع عليه ذلك فقال الشهاب ابن قاسم فيه نظر إذ قضية قول الثاني فيها

قوله الرملين بالنسبة إلى الشهاب الرملي وإسناده منه

أن الزوجة الأولى باقية في عصمته وأن الثانية لم تدخل في عصمته فالرجوع للأولى
 والاعراض عن الثانية من غير إبانة موافق لقوله اه بحجوفه وقوله موافق لقوله أي
 فهو حينئذ أمر قال به أحدهما فلم ينعه إلا أحدهما لاها جميعا وورد العلامة بمحمد بن
 سليمان الكردي ما لابن قاسم بأن قول ابن حجر فتكح أختها أي على مذهب أبي حنيفة
 مقلد الله في إبانة الأولى والعقد على الثانية قال هذا مراد ابن حجر قطعاً كما يصرح به جعل
 ذلك من صور التلقيق الممنوع إذ لا يكون من صور الإحيثنذوبه اكتفى عن تصريحه
 به فغاب عنه ابن قاسم واعراضه عن الثانية ليس بإبانة لها بل هي باقية على الزوجة على
 مقتضى مذهب أبي حنيفة فتقليده الشافعي في رجوعه إلى الأولى وأباحه في عدم
 إبانة الثانية يلزم منه الجمع بين الاختين في النكاح المنهي عنه بنص القرآن ولا يقول به
 أبو حنيفة ولا الشافعي ولا غيرهما وهذا هو التلقيق الممنوع فهذا هو مراد الحققة
 بلا شك وهي تفسير عبارة الشهاب الرملي التي نقلها ابن قاسم وقال انه أوضحها بمثال
 واضح وإن كانت عبارة الشهاب أوضح ولما ذكر في النكاح من الحققة الخلاف في
 الزوج إذا نكح فأسدا وطلقها بالثلاث هل يلزمه التحليل أو لا قال وبني بعضهم هذا
 الخلاف على أن العاamy هل له مذهب معين كما هو الأصح عند الفقهاء أو لا مذهب له كما
 هو المنقول عن عامة الأصحاب ومال إليه المصنف قال فعلى الثاني مطلقاً والأول إن
 قلد من يرى الصحة لو نكح نكاحاً مختلفاً فيه وطلق ثلاثاً لم ينكحها بلا محل وإن حكم
 الشافعي بإبطال نكاحه مؤاخذه بما التزمه اه وكذا في صورتها ليس له الرجوع إلى
 الأولى من غير إبانة الثانية وإن حكم الشافعي بإبطال نكاح الثانية وفي النكاح من
 التحنة أيضاً قد اتفقوا على أنه لا يجوز إعاamy تعاطى فعل إلا أن قلدا القائل بحله وحينئذ
 فنكح مختلفاً فيه فإن قلدا القائل بعصمته أو حكمهم به من براها ثم طلق ثلاثاً تعين
 التحليل وليس له تقليد من يرى بطلان لائه تلقيق التقليد في مسئلة واحدة وهو ممنوع
 قطعاً وإن اتبى التقليد والحكم لم يوجب إلى محل اه فتخلص من ذلك في مسئلتنا أنه
 حيث لم يقلد القائل بحل الثانية أتم بفعله ولا تحل له الثانية فالأولى هي زوجته وإن
 قلدا القائل بحلها فليس له الاعراض عنها والرجوع إلى الأولى للحصول التلقيق الممنوع

منه بذلك لان الثانية لم تحرم عليه في مذهب أبي حنيفة بالاعراض بل هي حلال له
عنده كما أن الاولى حلال عند الشافعي لم تحرم عليه بعقده على الثانية فتقليد الشافعي
في حل الاولى مع بقاء الثانية على الزوجية عند الحنفى هو عين التطبيق المنوع منه اه
وفيه أن كلام ابن قاسم مبنى على أن المراد بمسئلة التعليق ما مر في السؤال الذى رفع
لشهاب الرملى وهى السريحية أو التى علق الطلاق فيها على صفة يتأتى الا كراه عليها
بحق كالأول ان أخذت حقت معنى فانت طالق ثلاثاً فأكراهه السلطان حتى أعطاه
حقها فأخذته فأقامت شافعي بقول الزركشى كالزوى بالبنونة فتسكن أختها
ثم أقامت آخر شافعي أيضاً بقول الجهور بأن لا بنونة فإذا أراد أن يرجع للأولى
ويعرض عن الثانية بلا إبانة للثانية بناء على إقناع هذا الثانى كان موافقاً لقوله وهو
حينئذ أمر قال به أحدهما وكذا إذا علق فى السريحية بالادور فقال ان طلقته فانت
طالق قبله ثلاثاً فوجد ما يقتضى الوقوع فأقامت شافعي بالمعتمد من وقوع المتجزئ فقط
فتسكن أربعاً أخرى كفى السؤال تقليد المن قال بالوقوع ثم أقامت آخر شافعي
بخلاف المعتمد من عدم الوقوع فأراد أن يرجع للأولى ويعرض عن الثانية بلا إبانة
للاثنية بناء على إقناع هذا الثانى كان موافقاً لقوله وهو حينئذ أمر قال به أحدهما هذا
مراد ابن قاسم الذى وافقه عليه الرشيدى وكذلك السيد البصرى فأن لا لو قيل يبقائه
معهما كان واضحاً اه وغاب عنه الكردى فأطال بما مر وهو لا يرد على ابن قاسم كما
ترى بل هو الذى أراد ابن قاسم أنه كان ينبغي لابن حجر أن يشير إليه لكن وجه الشيخ
العشماوى ما ذكره ابن حجر من وجوب الإبانة بألوالم نوجبها لا شبهة نكاح الاختين
عند كل وكلاهما يمنع ذلك ولا يقول به فلا بد من إبانة الثانية ليندفع عنه صورة نكاح
الاختين قلت هذا يشبه الوجه المأع عن الفقهاء أنه اذا زوجت المرأة نفسها لا يجوز
للولى أن يزوجه قبل تفرق القاضى بينهما لأنها فى حكم القراض ومراعاة أنها زوجت
نفسها بالاقتضاء لكن التحقيق الذى لا محيد عنه ما أشار إليه ابن قاسم ومن معه وإن
كان الاحتياط الإبانة خروجا من الخلاف والله أعلم **فصل** ومن أدلة ذلك وهو
الدليل الثامن عشر ما فى فتاوى الشهاب الرملى وغيره أنه لو حلف شافعي أن مذهبه

أصح المذاهب وعكسه حنفي ومالكي وحنبلي لم يبحث واحد منهم لأن كلا حلف على
غلبة ظنه المذخور فيه إذا لا قاطع هنا هذا مع أنهم قالوا أيضا لو حلف شافعي أن من لم يقرأ
القامحة في الصلاة لم يسقط فرضه وعكسه حنفي حنث لأن أدلة قراءته في الصلاة كلها
قاربت القطع نزاهة منزلة القطعي فانتظر كيف حكموا بعد من حنث فحرم الحنفي في الأولى
وبحثه في الثانية فهل ذلك الأفرع الحكم بهجة عقود مقلدي أي حنيفة وغيره من
الائمة عند اعتنا من غير تفصيل فلم يقولوا ان كان العقد على قواعدنا والابان لم نقل ان
ذلك فرع الحكم عندنا بهجة تفا لا نمتنا و ما لهم **فصل** ومن أدلة ذلك وهو الدليل
التاسع عشر ما في التحفة متناوشر حالوقال أنت طالق ثلاثا واقتصر عليه أو ثلاثا
للسنة وفسر في صورتين بتقر شها على أقراء لم يقبل ظاهرا الا من يعتقد تحريم جمع
الثلاث في قر واحد كالمالكي فاذا رفع لشافعي قبله ظاهرا في صورتين والاصح أن
من لا يمتد ذلك بدين * ومعنى التدين أن يقال لها حرمت عليه ظاهرا وليس لك
مطاوئعه الا ان غلب على ظنك صدقه بقرينة أي وحينئذ يلزمها تمكينه ويحرم عليها
النشوز ويفرق بينهما القاضي من غير نظر لتصديقها ويقال لا تمكث معها وان حلت
لك فيما بينك وبين الله تعالى ان صدقت قال الرافعي وهذا معنى قول الشافعي رضي الله
عنه الطلب وعليها الهرب ولو استوى عند هما صدقه وكذبه كره لها تمكينه وان ظنت
كذبه حرم عليها تمكينه اه فانتظر قوله الا من يعتقد تحريم جمع الثلاث في قر واحد
كالمالكي فهل ذلك الأفرع الحكم بهجة نكاحه عندنا وهل الحنفي الامثلة واذا صح
عندنا نكاحه فكيف لا ترتب المحرمية كسائر الاثار عليه **فصل** ومن أدلة
ذلك وهو الدليل المتمعن عشرين ما في باب الايمان من حواشي الشيرازي على النهاية
اذ قال فرع وقع السؤال في الدرس عن رجل حنفي المذهب قال ان تزوجت فلانة فهي
طالقت ثلاثا ثم تزوجها بشاهدين حقيقيين فهل العقد صحيح أم لا والجواب عنه بما صورته
الحمد لله العقد صحيح ولا نظر لكون الشهود خفية ولا لكون الزوج والعاقلة كذلك
وله تقليد الشافعي في عدم الوقوع الآن يكون المنقول عندهم خلافه والاحتياط
أن يرفع إلى حاكم شافعي والدعوى عنده ولو حسبة بوقوع الطلاق بمقتضى التعليق

وطلب الفرقة بينهم فيحكم الشافعي بصحة العقد وعدم وقوع الطلاق ليرتفع الخلاف اه
 وقوله وله تقليد الشافعي في عدم الوقوع أي ان جمع العقد شرائطه عندنا حتى لا يكون
 هنالك تليفق (وبعد) فانظر قوله الا أن يكون المنقول عندهم خلافة أي والالم يميزه
 تقليد الشافعي في عدم الوقوع بل يلزمه العمل على الوقوع فهذا منه رجحه الله تصحيح لما
 يعتقد الحسن في هنا واذا صححناه صححنا غير منه كعقوده ورتبنا عليها آثارها كالحرمة
 (هذا) وقد أوهمني قوله الا أن يكون المنقول عندهم خلافة فراجعت الدرر وحواشيه
 فلم أر هنالك ما يمنع تقليد امامنا وخلاصة ما هنالك أن ما قاله امامنا من عدم الوقوع في
 صورة ما اذا علق الطلاق على نكاحها كافي السؤال رواية عن محمد بن قنبله صاحب المجتبى
 لكنها ضعيفة لا يجوز للفتي أن يفتي بها كما قاله الحلواني ولا لأحد أن يفعل بها كما قاله
 الصدوق والرواية الثابتة عن محمد بن موهبي موافقة ما في صحة اليمين ووقوع الطلاق بتزوجها
 فلا يدل عننا الى تلك الرواية الضعيفة وله تقليد الشافعي في ذلك قال في البحر والحسن
 أن يرفع الأمر الى شافعي يفسخ اليمين المضافة أي المعلق فيها الطلاق على نكاحها قال
 فلو قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا فتزوجها فقامت الى قاض شافعي وادعت
 الطلاق فحكم بانها امرأته وأن الطلاق ليس بشيء حل لذلك ولو وطئها الزوج بعد
 النكاح قبل الفسخ أي فسخ اليمين ثم فسخ يكون الوطئ محلا لا اذا فسخ وانما فسخ لا يحتاج
 الى تجديد العقد ولو قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة وفسخ اليمين ثم
 تزوج امرأة أخرى لا يحتاج الى الفسخ في كل امرأة اذا عقد أيمانا على امرأة واحدة
 فاذا قضى بصحة النكاح بعده ارتفعت الأيمان كلها واذا عقد على كل امرأة أيمانا على
 خدة لاشأن أنه اذا فسخ على امرأة لا يفسخ على الأخرى واذا عقد يمينه بكلمة كل فاقاه
 يحتاج الى تكرار الفسخ في كل يمين اه ولا يحتاج الى التقليد مع القضاء لأن القضاء
 ملزم سواء وافق رأى الزوج أو خالفه بل ولا مع الاقناع والوسائل جاهلا ومحل الفسخ من
 الشافعي اذا كان قبل أن يطلقها ثلاثا لانها تطلق ثلاثا بالتحريم بعد النكاح فلا يفيد
 الفسخ لعدم يشترط أيضا أن لا يأخذ القاضي عليه ما لا فلو أخذ لا ينفذ عند الكل
 الا ان أخذ على الكتابة قدر أجر ما مثل فلو أزيد لا ينفذ والاولى أن لا يأخذ مطلقا قال

في البرازية والتزوج فعلا أولى من فسخ العين في زماننا وينبغي أن يجي إلى عالم ويقول
له ما حلف واحتياجه إلى نكاح الفضولي فزوجها العالم امرأتين يجيز بالفعل فلا يفت
وكذا إذا قال الجماعة على حاجة إلى نكاح الفضولي فزوجها واحد منهم أما إذا قال لرجل
أعقد لي عقد فضولي فإنه يكون نوكيلا هذا خلاصتها ما هنا لو كلفه أشار بقوله الآن
يكون المنقول عندهم خلافه إلى ما في البرازية لكنه غير موجب كما لا يخفى وهذا الذي
في البرازية من حسنات هذه الشريعة لا سيما مع شدة احتياج الناس إليه
مطلقا الآن العالم بألف أن يسمى فضوليا فلو قيل له عقد التفضل لا نعت عنه تلك
الهبة نوعا فاحفظه فإنه من الكتوز (فصل) ومن أدلة ما ذكره هو الدليل الحادي
والعشرين ما في الشهادات من فتاوى الوجهية من زياد اليامي رحمه الله أنه سئل عن
أهل الجهات الذين ينفقون بالشهادتين ولا يصلون ولا يصومون ولا يأتون أموال
الناس ولا شيء معهم غير عقود الانجية يتولونها بأنفسهم بإيجابا وقبولا وشهودهم منهم
فأجاب بأن هؤلاء يحكمهم بإسلامهم بنطقهم بالشهادتين وأما فسقهم عما ذكر فجمع عليه
قال وأما حكم أن تكتمهم فبني على أن العامي هل لمذهب أو لا يارمه التزام مذهب معين
قال والذي حققه السهمودي في عقده أن العامي لا مذهب له ولا يارمه التزام مذهب
معين فإذا فعل شيئا صححما عند بعض أئمة المذاهب لم يعاقب عليه وإن كان غيره يقول
بعدم صحته ومعلوم أن في ولاية الفاسق خلافا فإذا زوج موليته وكذا إذا عقدنا نكاح
بشاهدين فاسقين فأن حينئذ تحكم بصدقه أن تكتمهم بناء على ما قلناه اه ملخصا فأنظر
كيف اعتبر مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه ورتب عليه أنه عشر الشافعية فحكم
بصدقه أن كلفه هو بناء عليه ومعلوم أنها إذا صحت ترتب الحرمة كسائر الآثار
(فصل) جميع ما أسلفنا في النصول المارة صريح أو كالصريح فيما قلناه من صحة
العقد بتقليد أبي حنيفة وترتب آثاره بالحرمة عليه وهما للسئلة أشياء ونظائر فقام
عليها تنسيق إلى كل واحدة منها في فصل على حدة لاستقصاء لآنها كثيرة جدا ولكن
بقدر ما يتقرر في خاطر كل ذي فهم صحيح ولب سليم أن ما قلناه هو الحق إن شاء الله تعالى
إذا لا دلة كلاما كثرت ترتب إلى حديق على الظن إرادة تظاهرها ونفي الاحتمال

مطلب التزوج فعلا نكاح الفضولي وأنه ينبغي أن يسمى عقدا للتفضل مطلب أن كلفه الأعراب الذين يغضبون أموال الناس ولا يصلون الخ

والتأويل عنهما ان لم تقبل بوجوب القطع بذلك بخلاف ما اذا لم تنكر فان نحو الواحد
كلائين قد يتطرق اليه الاحتمال والله ولي التوفيق ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو
الدليل الثاني والعشرون حكم أئمتنا بأن الماء الذي توضع حتى لم يتوهم استعماله على
الصحيح قال السيد السهمودي لاعتقاده أنه أدى بذلك الماء واجب طهارته كافي شرح
المذهب ولفظه والثالث يصير الماء مستملا وان لم ينولانه محكوم بصحة صلاته وله هذا
لا يقتل بالاتفاق وهذا الثالث أصح اه قال هذا السيد ولا يخالفه تصحيحهم اعتبار
عقيد المقتدى بالخالف اذ هو للارتباط الناشئ عن الاقتداء اه وسيأتي له مزيدان
شاء الله تعالى فانظر قوله لاعتقاده أنه أدى بذلك الماء واجب طهارته وقول النووي لانه
محكوم بصحة صلاته وقوله وله هذا لا يقتل بالاتفاق تعلم فساد قول المنازع ايس قولهم
باستعمال الماء الذي توضع الحنفى بلانية لاعتقاده صحة الموضوع بلانية بل لأن القول
باستعماله يؤدي الى تركه وفي تركه احتياط للعبادة لاحتمال ما ذهب اليه المخالف لاحتمالا
مرجوحا اه (وايضاح) ما قلنا من أنه فاسد اننا قلنا باستعمال ذلك الماء لا تاترى أن
حكم الله في حقته صحة ذلك الموضوع أن ذلك الماء قد أدى به واجب وضوئه وقد صرح
بذلك السيد السهمودي كما ترى فالقول باستعماله اغما هو له ذمة العلة وان صادفها
الاحتياط الذي ذكره لآلات العلة الباردة التي لم يجرعها أحد غيره كاختراعه ذلك
التيعيض الذي ما سبقه أحد اليه (وبعد) فاذا حكمنا بصحة وضوء مقلد أبي حنيفة بلا
نية ورتبنا على صحته أن ما وضوئه ذلك مستعمل وأن حكم استعماله يتعدى اليه وان
لم يقلد أباحنيفة في صحة ذلك الموضوع وان صلاته صحيحة وأنه لا يقتل لانه غير تارك
لصلاة حيث نذر فلتحكم هنا بصحة التكاح بلاولى لمن قلده فيه أباحنيفة ولترتب عليه
آثاره المحرمية فلا تنقض أم هذا الزوجية ولا يفتها وضوءه ونقل بسريان المحرمية
وتعديها الى آبائه وأبنائه وان لم يقلدوا أباحنيفة في صحة ذلك التكاح فينبذ لا تنقض
هذا الزوجية وضوء أبيه ولا ابنه كأن عدلى استعمال ذلك الماء الى غير الملتوضي به وان لم
يقلد ذلك الغير أباحنيفة في صحة ذلك الموضوع وسيأتي لذلك مزيدان وتحققي ان شاء
الله تعالى عند تمام الأدلة ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو (الدليل الثالث والعشرون)

ما في حواشي العلامة الجمل على المنهج وكذا الجبيري عليه أيضا عن حواشي العلامة
 الشيخ سلطان المزاخي عليه أيضا ما نصه اغتسلت حنيفة لتحل لزوجه الحنفى فاعلمها
 غير مستعمل لانه ليس مما لا بد منه عندهم ما اى لانه يجوز له وطؤها بعد انقطاع الدم
 وقبل الغسل في مذهبهم ما قال فلو كان زوجها شافعيًا واغتسلت لتحل له فينبغي أن يكون
 ماؤها مستعملًا لانه مما لا بد منه بالنسبة اليه وان كان بالنسبة اليها ليس مما لا بد منه أو
 كانت شافعية وزوجها حنفيًا واغتسلت لتحل لها التمكين كان ماؤها مستعملًا أو لتحل
 له كان غير مستعمل اه زاد الجبيري عن السيد الحنفى أن المعقده أنه يضر مستعملًا مطلقا
 حيث كان أحد الزوجين يعتقد توقف حل التمكين على الغسل اه والنية عند الحنيفة
 سنة في الغسل كالوضوء قال كلام فيه كالكلام فيما قبله سواء **فصل** ومن
 أدلة ذلك وهو الدليل الرابع والعشرون حكم أئمتنا بحصة صلاة الحنفى وان أغفل
 بعض ما توجب به كالسجدة أو الفاتحة أو بعضها أو الطمأنينة ولذا لا يقتل كافر عن شرح
 المذهب . وفي فتاوى العلامة السيد عبد الله بن عمر اليماني بحقق شافعية الين ما مناله
 ومن قلدهم يصح تقليد في مسئلة تتعلق بالصلاة صحت صلاته في اعتقاده بل وفي
 اعتقاده لا لا لنفسه ولا يعتد من تارك الصلاة فان لم يقلده وعلمنا أن علمه واقع مذهبنا
 معتبر افكذلك على القول بأن العاى لا مذهب له وان جهلنا علمه وافقه أم لا لم يجز الانكار
 عليه اه فانظر قوله بل وفي اعتقاده لا الخ لتعلم أنا اذا حكمنا بحصة صلاة مقلد أبي حنيفة
 وان ترك فيها نحو الفاتحة أو الطمأنينة حكمنا بحصة **فصل** مقلده وان كان بلاولى
 اذا فارق واذا صح النكاح ترتب آثاره لاسيما الضرورية كالحرمة **فصل**
 ومن أدلة ذلك وهو الدليل الخامس والعشرون قول الشهاب بن قاسم في حواشى
 الحنفية وقد نقله الشبراملى في حواشى النهاية وأقره لوعلى شافعى طلاق زوجته
 الحنيفة على صلاة فصلت صلاة تصح عندها لا عند الزوج فالتجبه الوقوع بعنتها بالنسبة
 لها حتى في اعتقاد الزوج اه فانظر قوله حتى في اعتقاد الزوج بل لم يقع الطلاق الا بالنظر
 لهصمتنى اعتقاده والا لم يقع بدليل أنه لو اعترفت شافعية بفسق الولى أو الشاهد أو أنكر
 الزوج لم يفرق بينهما لان العصمة يسدها وهي تريد رفعها وهو لم يطابقها بخلاف ما لو

اعترف الزوج بذلك وأنكرت هي فانه يفرق بينهما كما ذكره أئمتنا ومن هذا وشهوة قال
 في التصفه ظاهر كلام أئمتنا أن العبرة في الزوجين اذا اختلف مقلدهما وتعارض
 غرضاهما ولم يترافعا كما يعتقاد الزوج لا الزوجة اه وقد مرّت الاشارة الى ذلك
 (وادعى) المنازع هنا أن وقوع الطلاق ليس لاعتقاد الزوج صحة صلاتها حقيقة
 قال اذ كيف يتصور هذا مع قوله دون الزوج الصريح في أن الزوج الشافعي لا يعتقد
 صحته بل لان الزوج الشافعي انما أراد تعليق الطلاق على حصول صلاة صحيحة ولو في
 اعتقاد الزوجة بقرينة أنه يعلم مخالفتها له في الاعتقاد قال وأما تعليل ابن قاسم بقوله
 لصحتها بالنسبة لها حتى في اعتقاد الزوج فالمراد منه أنها صحيحة حكما في اعتقاد الزوج
 بمعنى أن الزوج يعتقد أنها تبرأ بهما عن المطالبة أو المراد منه أن الزوج يعتقد أنها
 صحيحة صحة حقيقية في اعتقادها فقول ابن قاسم لصحتها بالنسبة لها معناه لصحتها حقيقة
 بالنسبة لاعتقادها اه وهو في نهاية الفساد كسائرنا ويلا نه المارة اذا الطلاق انما وقع
 لتكون الزوج يعتقد أن صلاتها صحيحة وكيف لا وهو يرى أن حكم الله في حقها اماراه
 مقلدها من صحتها فهي صحيحة عند الزوج بلا شك وانظر ما مر في الفصل قبل هذا من
 قول السيد عبد الله بن عمر اليماني بل وفي اعتقادنا وما مر من قول شرح المذهب لانه
 محكوم بصحة صلاته وأشار بذلك الى أن ما تعطى حكم الصحة عندنا أصالة فيقال انها
 صحيحة حكما وقد أقر المنازع بذلك في عبارته ولولا أن صلاتها صحيحة في اعتقاد الزوج
 ما وقع الطلاق لان العبرة في العصمة بتقيده لا بعقيدة الزوجة فدعوى المنازع أن
 الزوج انما أراد صلاة صحيحة ولو في اعتقاد الزوج فدعوى ساقطة باطلة اذ لا عبرة
 بعقيدتها على أن من أين له أن الزوج أراد ذلك وأما قول ابن قاسم فصلت صلاة تصح
 عندها لا عند الزوج فعنا ما أنها تصح في مذهبها دون مذهب أصالة بقرينة قوله آخر
 حتى في اعتقاد الزوج كما لا يخفى على أدنى متأمل (وأما قول المنازع ان المراد من تعليل
 ابن قاسم أنها صحيحة حكما في اعتقاد الزوج بمعنى أنها تبرأ بهما عن المطالبة فمن أعجب
 عقله تصد من عالم اذ هذا هو سيقنا الذي يضرب به وهل الصحة عندنا الا اسقاط الطلب
 كما مر عن جميع الجوامع وأما قوله أو المراد منه أن الزوج الخ ففيه أنه خلاف المتبادر

أولاً وأنه خلاف الواقع ثانياً فهو باطل كيف لا وقد علمت أنها صحيحة في اعتقاد الزوج
 حقيقة وإن قيل لها صحة حكم التمييز بينها وبين الصحة عندنا أصالة كما مرّت الإشارة
 إليه (وبعد) فإذا صححنا صلاتها بتقليد أبي حنيفة موزّناً على صحتها أثرها وتعدية حتى
 لمن لم يقلد أباً حنيفياً فيها إذ قلنا بوقوع طلاق زوجها المعلق عليها فلنصحح النكاح بلاولى
 لمن قلده فيه أباً حنيفياً ولترتب عليه آثاره كالحرمة ونقل تبعها إلى نحو أبيه كانه
 إذا فارق ~~في فصل~~ ومن أدلة المحرمية وهو الدليل السادس والعشرون حكمنا
 بصحة اقتداء الشافعي بالخالف للحنفي وإن كان لا يعتمد وجوب بعض الأركان أو
 الشروط إذا أتى به أو لو بقصد التولية كالسجدة والقائحة والطمأنينة بل مقتضى كلام
 أصحابنا حصول فضيلة الجماعة خلفه وأنها أفضل من الأفراد كما اعتمده الرمي في النهاية
 فانظر فإننا إذا صححنا صلاته مقلداً أبي حنيفة وإن أتى بالأركان كان بقصد التولية مع
 أن قصد هام بطل عندنا ثم قلنا بتعدّي آثار صحتها حتى لمن لم يقلد أباً حنيفياً منا إذ قلنا
 بصحة اقتداء الشافعي به وحصول فضيلة الجماعة له مع أنه لم يقلده في صحة تلك الصلاة
 ولا غيرها فلنصحح النكاح بلاولى لمن قلده فيه ولترتب آثاره كالحرمة عليه ونقل
 بتعدّي المحرمية منه إلى أصوله وفصوله فلا تنقض تلك المرأة وضوءه أيعولاً ابنة فان لم
 يأت إمامه الحنفي بما مر بأن ترك السجدة أو القائحة أو الطمأنينة مشلاً لزم المأموم
 الشافعي مفارقتها على ما صححه الشيخان وإن كان إمامه الإمام الأعظم على ما اعتمده
 الرمي ونقل الشيخان عن الحلبي وغيره أن الوالي إذا لم يقرأ بالسجدة والمأموم يراها
 واجبة فصلاته خلفه صحيحة عامياً كان أو عالمياً وليس له مفارقتها لمفاهيم من خوف
 الفتنة قال الشيخان وهو حسن وعليه جرى ابن حجر في فتح الجواهر وقال أنه مستثنى من
 تلك القاعدة قال وإمكان متابعتها مع نية المفارقة من غير ربط ولا استطراد بل لا يلتفت
 إليه لمفاهيم من المشقة بل قال في حواشيه على فتح الجواهر الذي يظهر أهم من الأمر لان
 المدار على خشية الفتنة ولومن غيره كأن كان يصلى بمحض رقة من خشية سطوة أو عظمة
 إلى من يعاقبه اهـ بل نقل ابن العادي أحكام المأموم والإمام صحة صلاة الشافعي خلف
 الحنفي سواء قرأ القائحة أم لا نظر الاعتقاد الإمام قال وهذا ما حكاه القاضي أبو الطيب

عن الدارمي واختاره القفال واستشهد به كما قاله القاضي حسين بان الشافعي نص في
الام على أن الامام لو ترك أم القرآن مع القدرة عليه فان كان حتى المذهب صحته صلاة
القارئ خلفه قال وهذا صريح فيه قال في التتمة وعلى هذا لو ترك امامه الاعتدال في
الركوع والسجود وفعله هو فهل تصح صلاته أولا وجهان اه المراد من كلام ابن العماد
لكن الاصح ما صححه الشيخان من اعتبار عقيدة المأموم فيما يسطل الصلاة لاجل الربط
بينه وبين الامام فلا يقتدى بمن يعتقد أنه ارتكب مبطلا في اعتقاده أي غير ما مروا لم
يكن مبطلا في اعتقاد الامام حتى لو ارتكب ذلك في أثناء الصلاة لزمه مفارقتها كما مر نعم
قال الامام المجهد التقي السبكي ما صححه الشيخان هو قول الاكثرين لكن قول القفال
أقرب الى الدليل وفعل السلف اه وعلى ما صححه الشيخان فلو اقتدى بمن يفرجه
لم يصح بخلاف ما لو اقتدى بمن يفتد نظرا لاعتقاد المأموم بقض المس دون القصد
فيتعذر بطله لصلاته بصلاة الامام في المس لانه عنده ليس في صلاة وقيد جمع صحة
اقتدائه به في مسئلة القصد بما اذا نسب اليه الامام الحنفى ليصح جرمه بالنية حينئذ
والاف هو متلاعب حتى عند المأموم الشافعي فلا تكون نيته صحيحة فلا يصح جرم
المأموم بها حينئذ قال بعضهم ومثل صورة النسيان ما اذا لم يعلم المأموم أن ذلك الامام
دخل في الصلاة مع علمه باقتضائه الابداه فلا إعادة كما لو ترك امامه النية بجماع أن كلا
منهما متلاعب ورد في التحفة ذلك التقييد بأن ذلك لو كان فرض المسئلة لما علل
أصحاب الوجه القائل باعتبار عقيدة الامام الذي هو مقابل الاصح المار عدم صحة
الصلاة خلف المقتصد بانه متلاعب فالخلاف انما هو عند علمه حال النية بقصد جال
(فان قلت) فما وجه صحة الاقتدائه حينئذ وهو متلاعب عندنا كما تقر (قلت) كونه
متلاعبا عندنا ممنوع انما به أمره أنه حال النية عالم بمبطل عنده وعلمه مؤثر في جرمه
عنده لا عندنا وأيضا فالمدار هنا على وجود صورة صلاة صحيحة عندنا والالم يصح
الاقتدائه بخالف مطلقا لانه معتقد لمدم وجوب بعض الاركان وهذا مبطل عندنا
فاقتضت الحاجة للجماعة اعتقارا اعتقاد مبطلا عندنا واتباعه بمبطل عنده وان تعده ما
ورد ابن قاسم جوابه الاول بأن علمه بمبطل في اعتقاده وجب قطعا عدم جرمه بالفعل

في الواقع واعتقادنا عدم البطل انما يقتضى الجزم بل قام بذلك الاعتقاد لان قام به
 نقيضه فنحن مع اعتقادنا عدم البطل نعلم ونعتقد أنه لم يحصل له جزم بالفعل بل حصل
 له بالفعل عدم الجزم وذلك مضر وأما أن ما حصل له من عدم الجزم خلاف مقتضى
 اعتقادنا فهذا شئ آخر لا يتبقى التأثير في جزمه وعدم حصوله اهـ (وبعد) فذلك التقيد
 هو الذى اعتمده الرمليان والخطيب وابن قاسم والطبلاوى والبصرى ثم قال في التحفة
 (فان قلت) يؤيد المقابل المذكور أى من اعتبار عقيدة الامام لا المأموم ما هو معلوم أن
 من قلد أى أباحيفة مثلاً تقليداً صحيحاً كانت صلاته صحيحة حتى عند مخالفة أى
 كالشافعى أى فقطضاه أن نصح الاقتداء فى مسألة المس قال (قلت) معنى كونها صحيحة
 عند المخالف أى كالشافعى أنها تبرئ فاعلمها عن المطالبة به او نحو ذلك لأننا نرى بط
 صلاتها لان هذا تخلفه مقسمة أخرى هى اعتقادنا أنه غير جازم بالنسبة بالنسبة اليها
 فنعلمنا الرب لذلك لا الاعتقاد بابطال صلاته بالنسبة لاعتقاده (فالحاصل) أنهم امن
 حيث ربطنا بها غير صالحة لذلك ومن حيث أبرأها لئلا يفتقرها صالحة لظواهرها
 وأما ما طنا فكل من صلاتنا وصلاته يحتمل الصحة وغيرها لان الحق أن المصيب فى
 الفروع واحد لكن على كل مقلد أن يعتقد بناء على أنه يجب تقليد الاربع عنده أى
 وهذا ضعيف أن ما قاله مقلده أقرب الى موافقة ما فى نفس الامر مما قاله غير مع
 احتمال مصادفة قول غير ملقيه اهـ كلامه فى التحفة وقد نظر ابن قاسم فى قوله انه غير
 جازم بالنسبة بالنسبة اليها وهذه العبارة قد أسلفناها ووعدها باناعتها فقد أنجزنا الوعد
 ههنا وانظر ما قرره ابن حجر من أن معنى كون صلاته الخفى مثلاً صحيحة فى اعتقاد
 الشافعى مثلاً كونها تبرئ فاعلمها عن المطالبة به او نحو ذلك ككونها تغني عن القضاء
 وتحصل له فضيلة الجماعة لأننا نرى بط صلاتنا الخ فليس فى الاربطة المذكور للعله
 المذكور لا الاعتقاد بابطال صلاته بالنسبة لاعتقاده لانه لا يتقدم بحثها بالنسبة له
 كيف لا وقد قررنا ابراءه عن المطالبة وهل الصحة الا لابرأه عن المطالبة كما مر عن
 جمع الجوامع فسقط ما للنازع هنا مما مر من الاشارة اليه فافهم (فصل) ومن أدلة
 ذلك وهو الدليل السابع والعشرون ما فى الصحة والنهاية وغيرهما من أنه اذا اقتدى

في السفر شافعي يقصر صلاته بخنفي بعد ثلاث مراحل فقام الخنفي لثالثه لم يلزم الاتمام
 ذلك المأموم الشافعي جلا على أن امامه قام ساهيا لان الخنفي يوجب القصر بعد ثلاث
 مراحل ويخبر ذلك المأموم بين انتظاره في التشهد وبين المقارفة فأنظر فانا اذا صححنا
 صلاته مقلداً في حنيفة واعتقاده وجوب القصر حينئذ قلنا بتعدي أثر ذلك لذل
 المأموم الشافعي مع أنه لم يقلد أباحنيفة فصححنا اقتداء به ولم نلزمه بالاتمام فلنصحح
 التكاح بلاولى لمن قلده فيه أباحنيفة ولترتب عليه آثاره كالحرمية ولنقل بتعدي
 الحرمية منه الى أصوله وفصوله وان لم يقلدوا أباحنيفة في ذلك فلا تنقض تلك الزوجة
 وضوءه فحوايه فصل ١٢ ومن أدلة ذلك وهو الدليل الثامن والعشرون ما ذكره السيد
 السهوي في درر السعوط وابن حجر الرمي في التحفة والنهاية وغيرهم من صحة اقتداء
 شافعي بخنفي نوى كل منهما في أثناء السفر اقامة أربعة أيام فاذا سلم الخنفي من ركعتين أتم
 الشافعي مع أن عقيدة الشافعي عدم صحة صلاة من نوى القصر بعدنية اقامة الاربعة
 ولذا قال السيوطي في الحاوي ومنه نقلت مانصه (مسئله) قال في الروضة في آخر
 صلاة المسافر لو سافر رجلان شافعي وحنفي في مدة قصر ثم نوى الخنفي الاقامة وشرع
 في صلاة مقصورة جاز للشافعي أن يقتدى به وهو مشكل على قولهم العبرة بنية المقتدى
 (الجواب) لا اشكال لان الخنفي لا يبطل صلاته الا عند السلام حينئذ يقره المقتدى
 فيما حرم وأما قبل السلام فأحرامه بالصلاة صحيح فصحح الاقتداء به مادامت الصلاة
 صحيحة اه كلامه في الحاوي بحروفه ووجدت بهامش ما نصه هذا الجواب صحيح لان
 عقد هامة مقصورة مبطل عند الشافعي فلا يتأخر البطلان عنده الى فراغها والصواب في
 الجواب أن الشافعي لما كان يرى القصر في السفر كحنفي ساع اقتداؤه به وان اختلفا
 في بعض الصور اه بحروفه وسيأتي جواب الرمي في الفصل التالي لهذا وجواب
 ابن حجر في شرح العباب أيضاً بأنه قد عهدا غتقار نظير هذا المبطل في اعتقاد الشافعي لو
 وقع من جاهل والحنفي مثله (وبعد) فأنظر فانا اذا صححنا صلاته هذا الذي قلد أباحنيفة
 هذ مع أنه في أصل اعتقاده نا باطله وقلنا بترتيب أثر حجتها وتعديه لذلك المأموم الشافعي
 فصححنا اقتداء به مع أنه لم يقلد أباحنيفة فلنصحح التكاح بلاولى لمن قلده فيه أباحنيفة

ولترتب آثاره كالحرمية ولنقل بتعديها **فصل** ومن أدلة ذلك وهو الدليل التاسع والعشرون ما ذكره غير واحد من أئمتنا كابن حجر والرملي في التحفة والنهاية من أنه لو سجد امامه الحنفي للشكر في الصلاة لا اعتقاد ذلك بخبرين انتظاره ومفارقة قال في النهاية وتحصل فضيلة الجماعة بكل منهما قال وانتظاره أفضل قال ولا ينافي ما تقرركون العبرة باعتقاد المأموم لأن محله فيما لا يرى المأموم جنسه في الصلاة قال ومن ثم قالوا يجوز الاقتداء بحنفي يرى القصر في إقامة لا يرى القصر فيها لأن جنس القصر جائز عندنا قال وهم إذا ظهر ما في الروضة من عدم وجوب المفارقة وقولها أنه لا يسجد أي بسبب انتظار امامه قائماً وان سجد للسهو لا اعتقاداً من امامه زاد في صلاته ما ليس منها اه وهذا المسئلة مذكورة أيضاً في فتاوى والدهما الشهاب الرملي ولفظها (سئل) عن صلى خلف مالمكي فسجد للشكر هل يجب عليه عدم المتابعة في بقية صلاته ولا يسجد للسهو وإذا قلتم لا فامعنى قولهم لا يصح اقتداؤه بمن يعلم بطلان صلاته وما الفرق بينه وبين ما لو اقتدى بحنفي ترك القنوت (وأجاب) بأنه لا يجوز للأوموم متابعة امامه في السجود وله مفارقه وانتظاره قائماً وأنا انتظر من له سجود السهو ومن صحح عدم سجوده فكلامه مؤول وليس مستثنى من قولهم ولا يصح اقتداؤه بمن يعلم بطلان صلاته والفرق بين مسئلتنا وبين مسئلة القنوت حيث جاز للمأموم فيها متابعتها أنه لم يفعل فيها بطلاً في اعتقاد المأموم اه بحروفيه والى مسئلة القنوت أشار في النهاية بقوله ولو تركه تبع الامام الحنفي مجدد وقول القفال لا يسجد مبق على مرجوح وهو أن العبرة بعقيدة الامام اه وفي التحفة لو اقتدى شافعي بحنفي في الصبح وأمكنه أن يأتي به ويلحقه في السجدة الاولى فعل والا فلا وعلى كل يسجد للسهو على المنقول المعتمد بعد سلام امامه لأنه يتركه لخصه سهو وفي اعتقاده بخلافه في نحو سنة الصبح اذا قنوت يتوجه على الامام في اعتقاد المأموم فلم يحصل منه ما يزيل منزلة السهو اه قال الشبرا الملسي أي فلا يطلب من المأموم سجود ترك امامه القنوت لعدم طلبه من الامام بل هو منهي عنه ومحل السجود أيضاً ما لم يأت به امامه الحنفي فان أتى به فلا يسجد لان العبرة بعقيدة المأموم ويصح بذلك ما ظاهره فيما لو افتصد امامه الحنفي وصلى خلفه حيث

قالوا لصحة صلاته خلفه اعتبارا بعقيدة المأموم لا بعقيدة الامام وبقى ما لو وقف امامه
الحنفي وقفة تسع ذلك ولم يجزه به هل يسجد المأموم جلالة على عدم الايمان به أو لا قياسا
على ما لو سكت سكتة تسع البسطة من أن تجعله على الكمال من الايمان بها حتى لا يبارم
الشافعي فيه المفارقة فيه فطر والاقرب الاول ويفرق بينهما بأن البسطة لما كانت مطلوبة
منه جل على الكمال بخلاف القنوت اه كلام الشيرازي من قوائد النكردي يسن
سجود السهو لشافعي صلى خلف حنفي مطلقا صجحا وغيره لمن ساء تراخى لأن الحنفي
لا يقف في الصبح ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاول في غيرهما بل
لو صلى عليه فيه يسجد للمسلم وفي مذهبه بتركها فيه يتوجه على المأموم سجود السهو
كالقنوت اه بلفظه وفي فتاوى الشهاب الرمي أنه سئل كيف يسجد للمسلم ومن اقتدى
بحنفي فأجاب بأنه ان سلم امامه ولم يسجد سجدة قبل السلام ولم ينتظره كجزء به النوى
وما حب الزوار وغيرهما وهو واضح وان حكي الدارمي فيها ثلاثة أوجه أحدها يخرج
نفسه ويسجد ثانيا فيسجد في السجود بعد السلام ثالثا لا يسلم اذا سلم الامام بل يصبر فاذا
سجد يصلي معه ثم يسلم اه وانما أطلت بهذه القوائد حرصا عليها لشدة الحاجة اليها بعد
فان اذا صححنا صلاة مقلد أبي حنيفة مع سجوده للشكر فيها مع أن لا نعصمه أصالة وقلنا
يترتب أثر صحتها عليها وتعدية فصحنا اقتداء الشافعي به وخبرنا به بين انتظاره قائما
ومفارقته وفضلنا انتظاره على مفارقه وقلنا يحصل فضيلة الجماعة له حيثئذ هذا كله
مع أنه لم يقلد أباحنيفة فلنصح التسكاح بلاولى لمن قلده أباحنيفة وترتب عليه آثاره
كالحرمة ولنقل تعدد الخوأيه وان لم يقلد فصل من أدلة ذلك وهو الدليل
المتم الثلاثين ما في أول كتاب الجماعة من حواشي الشيرازي على النهاية اذا قال فرع
وقف شافعي بين حنفيين واقتدى بشافعي يحصل له ثواب الجماعة والصف فيما يظهر
وان تحقق من الحنفي عدم قراءة الفاتحة (لا يقال) حيث علم ترك الحنفي القراءة كانت
صلاته باطلة عند الشافعي فيصير في اعتقاده منفردا (لا نقول) صرحوا بان فعل
المتخالف لكونه ناشئا عن اعتقاده ينزل منزل السهو ومن ثم لو اقتدى شافعي بحنفي فوجد
التلاوة سجدة من لا يبطل صلاة الشافعي بفعل الحنفي ولا يبطل قدوته به لان غاية أنه

فعل ما سطل علمهم وأقلياتهم وسيأتي أنه لو بان امامهم محمدنا لانزله الاعادة وحصلت
له الجماعة لوجود صورتهم احتي في الجمعة حيث كان الامام زائدا على الاربعين (لا يقال)
يفرق بين هذا وسجدة ص بأن الشافعي يرى سجود التلاوة في الجملة (قلنا) ويرى سقوط
الفاصلة عن المأموم في الجملة أيضا كأن يكون مسبوقا اه فانظر فانا اذا صححنا صلاة
هذين الحنفين مع تحققنا عدم قراءتهما الفاتحة مع أن الانصحيح ذلك في أصل اعتقادنا
وقلنا بترتيب أثر صحتهما عليها وتعتديه فحكمنا بحصول فضيلة الجماعة والصف لذلك
الشافعي مع أنه لم يقلد أباحنيفة في ذلك فلنصحيح النكاح بلاولى لمن قلده فيه أباحنيفة
ولترتب عليه آثاره كالحرمية ونقل تبعيها نحو أبيه وان لم يقلده فصل ومن أدلة
ذلك هو الدليل الحادى والثلاثون مافي البغية عن فتاوى السيد ابن عمر اليماني اذ قال
لو كان في الصف من لا تصح صلاته لنحو نجاسة أو لحن أو كان أهل الصف المتقدم كذلك
لم تفت فضيلة الجماعة على من وراءهم وان زاد البعد عن تصح صلاته على ما يسمع واقفنا
في الاولى وثلاثة أذرع في الثانية الا ان علم المتأخرون بطلان صلاته من ذكر وأنهم انصح
عندما مام يصح تقليده وقدر واعلى تأخيرهم من غير خوف على نفس أو مال أو عرض
لان فضيلة الجماعة تحصل مع امام جهل حديثه فأولى جهله بطلان صلاته من لارابطة
بينه وبينه ولان التأخير بعد ذكر لا يفتقره أفكنا ههنا ولانه استحق ذلك المكان بسبقه
مع تقليده القائل بالصحة وكذا بعدم التقليد بناء على أن العامى لا مذهب له فعلم أن من
وقف في صف لا تجوز تحيته الا ان علم بطلان صلاته اجاء أو اعتقاد فسادها حال
فعلها اه والقياس هنا نظيره في الذي قبله سواء فصل ومن أدلة ذلك وهو الدليل
الثاني والثلاثون والثالث والثلاثون ما نقله شيخنا عن شرح العباب لابن حجر بما نصه
يحتمل أن ركش أنه لو اصاب شافعي بين حنفين مسافر جهما كره لانه منقر اذا العبرة
باعتقاد المأموم وهو يعتقد بطلان صلاتهما وفيه نظرا فانا انما اعتبرنا اعتقاد المأموم
فيما امر لضرر والربط الحاصل بينه وبين الامام وههنا لارابطة بينهما فالحق
النظر لاعتقاد الحنفى قياسا على الحكم باستعمال مائة لانهم علموه بتطير ما ذكرته ولو اقتصدى
بحتمى اقتصد أو اهتمم صح الاقتداء باعتبار بعقيد المأموم اذ لا ينقض بذلك عنده وانما

لم تزلهم المقارنة فيما لو وجد امامه الحنفى لقراءة آية مجيدة ص مع أن الامام فعل مبطلا
 فى عقيدته المأموم لأن هذا مستثنى من اعتبار عقيدة المأموم لأن جنس مجبونا التلاوة
 مفتقر فى الصلاة وكذا لو تنحج امامه الحنفى عمدا لانه عهدا غتفارق طهره فى اعتقاد
 الشافعى لو وقع من جاهل والحنفى مثله بجامع أن كلا منهما يعتقد جواز ذلك فكما غتفر
 ذلك للجاهل لعذره فليغتفر للحنفى لذلك بخلاف الصلاة مع نحو المس وترك الطمأنينة
 فان الشافعى لا يجوزها للجاهل ولا لغيره (والحاصل) أنه متى اختلف شرط أو ركن بطل
 الاقتداء به مطلقا ومتى ارتكب مبطلا لو صدر من جاهل عذره لم يبطل لما ذكره وسيأتى
 قبيل الجمعة أنه لو نوى مسافرا نشافعى وحنفى إقامة أربعة أيام بموضع انقطع بوصولهما
 سفر الشافعى دون الحنفى ويجاز مع الكراهة وان قيل فى بعض نسخ المجموع المختار أنه
 لا يجوز أن يقتدى به مع اعتقاده بطلان صلاة القاصر فى الإقامة لانه عهدا غتفارق طهر
 هذا المبطل فى اعتقاده الشافعى لو وقع من جاهل والحنفى مثله كاتقدم هذا ما نقله شيخنا
 عن شرح العباب بحرقه وقوله وكذا لو تنحج امامه الحنفى الخ أى لأن الخفيفة قالوا
 يفسدها التنحج بحرقه بل عذرا أو غرض صحيح أما بعذر بان نشأ من طبعه أو لغرض
 صحيح كالو تنحج لتحسين صوته أو ليهتدى امامه أو للاعلام أنه فى الصلاة فلا فساد على
 الصحيح اهـ (وبعد) فانظر فانا اذا صححنا صلاة هذين الحنفين اللذين مسافرا جهما
 وقتنا بترتب آثار صحتهما عليها وتعدى هذا الذى اصطف بينهما ولم يقلدأ بأخيفة حتى
 حكمنا بأنه لا يكره اصطفاؤه بينهما بل بحصول فضيلة الجماعة والصف كما يعلم مما مر
 وكذا اذا صححنا صلاة امامه الحنفى الذى تنحج عمدا وقتنا بترتب آثار صحتهما عليها وتعدى
 لهذا الذى اقتدى به ولم يقلدأ بأخيفة حتى قلنا بحصول الجماعة له فلنصحح السكاح
 بلاولى لمن قلده فيه بأخيفة وترب عليه آثاره كالحرمية ولنقل بتعليمها نحو آية
 وان لم يقلد **فصل** ومن أدلة ذلك وهو الدليل الرابع والثلاثون ما فى الجمعة من
 حواشى البراملى على النهاية اذ قال (فرع) وقع السؤال فى الدرس عما لو رأى حنفيا
 من فرجه مثلاثم خطب فهل تصح خطبته أم لا فيه منظر (والجواب) عنه أن الظاهر
 الصحة ويوجهه بما مر حوازه من أن أئمتنا **بسم** بحجة عبادة المخالفين حيث قلدوا تقليدا

صحيحاً وانما امتنع القدوس منهم للربط الحاصل بين الامام والمأموم المقتضى لجزمه
 بالنيق وذلك يتوقف على اعتقاد صحة صلاته ولا ارتباط بين السامعين والخطيب فيحت
 حكم بصحة عبادته اكنى بخطبته لكننا لانصلي خلفه فان لم يكن غير مجاز الاقتداء به ويحمل
 أن يقال وهو الاقرب بل المتعين عدم الصحة لانه وان لم يكن بينهم اربطة لكنه يؤدي الى
 فسادية المأموم لا اعتقاده حين النية أنه يصلي صلاة لم تسبق بخطبة في اعتقاده اهـ
 كلام الشبراملسي فانظر قوله ويوجه بمصر حوايه من أنا حكم بصحة عبادة
 المخالفين حيث قلدوا تقليد اصحابنا تعلم بطلان ادعاء المنازع أن اعتقاد فسادها وانظر
 ترتيبه أثر حكمنا بهم من الاكفاء بخطبة ذلك الحنفى لولا ما جاء من ناحية فسادية
 المأموم لما ذكرنا العبرة بعقيدته وانما صححنا عبادة من قلداً بأخينة ورتبنا أثرها عليها
 فلنصح عقودهم التي منها النكاح بلاولى ولترتب آثارها كالحرمة **فصل** ومن
 أدلة ذلك وهو الدليل الخامس والثلاثون ما في الحاوى للسيوطى مما نصه (مسألة) في
 الروضة المقابلة لمصر العتيقة هل هي بلمستقل فلا تنعقد الجمعة فيها الا بأربعين
 قاطنين بها وقد كانت في الزمن القديم مشهورة بذلك ولها والوقاض يختص بها واذا
 كان الخطيب حنفياً لا يرى صحة الجمعة الا في السور فهل له أن يخطب ويؤتم في القرية
 وهل نصح الصلاة خلفه (الجواب) العبرة في الاقتداء بنية المقتدى فتصح صلته
 في الجمعة خلف حنفى وان كان في قرية لا سور لها اذا حضر أربعون من أهل الجمعة اهـ
 بحروفه فانظر فانا اذا صححنا خطبة هذا الذي قلداً بأخينة وامامته وقلنا بترتب أثر صحة
 ذلك ونعديه حيث صححنا الاقتداء به في الجمعة وان لم يقلدوا المقتدون به بأخينة فلنصح
 النكاح بلاولى بل قلده فيه ولنقل بترتب آثاره كالحرمة وتبعدهم النكاح به وان لم يقلدوا
 بأخينة **فصل** ومن أدلة ذلك وهو الدليل السادس والثلاثون ما في فصل بعض
 شروط القدوس من حواشى الشبراملسي على النهاية اذ قال فرع نقل عن شيخنا الشوبرى
 أن الامام اذا لم يراع الخلاف لا يستحق المعام وليس من ذلك ما لو أتى بالتسمية جهراً في
 الفاتحة قال لان الواقف لم يقصد تحصيل الجماعة لبعض المصلين دون بعض بل قصد
 حصولها للجميع المقتدين وهو انما يحصل برعاية الخلاف المانع من صحة صلاة البعض

قوله بل المتعين الخ وهو نائب فاعل يقال اهـ منه

أو الجماعة دون البعض اه وهو قريب حيث كان امام المسجد واحدا بخلاف ما اذا شرط
الواقف ائمة مختلفين فينبغي أنه لا يتوقف استحقاق المعلوم على مراعاة الخلاف بل
وينبغي أن مثل ذلك بالشرط كون الامام حنفيا مثلا فلا يتوقف استحقاقه المعلوم على
مراعاة غير مذهبه أو جرت عادة الا ائمة في تلك الجهة بتقليد بعض المذاهب وعلم الواقف
بذلك فيحمل وقته على ما جرت به العادة في زمنه فإعياه دون غيره نعم لو عذرت مراعاة
الخلاف كأن اقتضى بعض المذاهب بطلان الصلاة بشئ وبعضها وجوبه أو بعضها
استحباب بشئ وبعضها كراهته فينبغي أن يراعى الامام مذهب مقلده ويستحق مع ذلك
المعلوم اه كلام الشيرازي فالنظر كيف روي خلاف المذاهب ولو لا تقليد وكيف
رتبوا على مراعاته استحقاق المعلوم وعلى علمه عدمه لتعلم صحة الشكاح بلاولى لمن
قلدا بأخيه فيه بالاولى وترتب آثاره كالحرمية عليه وانما قلنا ولو لا تقليد لانه لما
نقل في الخادم عن بعض أصحابنا أنه يندب لفاقد الطهورين التيمم على نحو ضرر وجا
من خلاف من جوزوه وأيده بقولهم يندب لمن لم يمسك التيمم في رمضان أن ينوي الصوم
نهارا ليكون صائما عندهم من يجبرها نارا اه وكذا قال النووي يسن لمن مر في المسجد
نية الاعتكاف لتحصل له فضيلته على القول به اه قال ابن حجر في شرح العباب ينبغي
تقييد ذلك كله بما اذا قلد القائل بذلك والافاعته قاده حرمته ذلك لانه تلبس بعبادة
فاسدة فكيف مع ذلك يفعل اه ونحوه في شرح الرمي على العباب وأجاب ابن قاسم
على العباب بأنه لا مانع من الجواز مراعاة الخلاف ولو لا تقليد اه بل لا يصح حل ذلك
على تقليد القائل بالجواز لانه مع تقليده لا يكون من مراعاة الخلاف في شئ بل لا يصح
القول بالسنية حيث دلالة ما دام مقلداً لذلك القائل يلزمه التيمم المذكور قاله الشيخنا
حفظه الله تعالى قال وفي شرح ابن حجر على العباب في باب الغسل فيما اذا أخرج الوضوء
عن الغسل في ضرورة ما اذا لم تجرد جنابته عن الحدث أنه يصح أن ينوي في الوضوء رفع
الحدث وأنه لا يمنع من ذلك ارتفاع أصغره حيث تدب بالاندراج لان نية ذلك انما هي الترويج
من خلاف القائل بعدم الاندراج قال ابن قاسم على التحفة فتكون مراعاة الخلاف
وإن لم يقلد المخالف مجوزة ليس برفع الحدث وإن كان من رفعه في اعتقاده وهذا ما

يؤيد أنه يستحب لقائد الطهورين التيمم على نحو صخر ولا حاجة الى حمله على تقليد
القائل بجواز التيمم عليه لانه اذا قلده صار من أتباعه في ذلك وليس هذان مراعاة
الخلاف في شيء وعما يؤيد ما ذكرنا من أن قصد مراعاة الخلاف يسوق ما يخالف
اعتقاد الفاعل وان لم يقلد المخالف ما جفع به شيخنا الشهاب الرملي بين وجوب نية
الفرضية في المعادة كما سيأتي في المتن وبين ما في الروضتين عدم وجوبهما من أنه ان
أراد مراعاة الخلاف أتى بها والا فلا هو مثله في شرحه على الغاية خلافا لما في حاشيته
على المنهج وبعبارة المجموع وشرحه لمحقق المالكية العلامة الأثيري جازته وتوسلته
بفسل وكرها بفرض الامرعاة خلاف في قصد فعلها بالفرضية والا كرهت ولا نفلية
والا لم يخرج من الخلاف وهذا أصل كبير في نظائره اه قال في الضوء قوله بالفرضية
مخرج من القصد قبله لانه ان قصد بها الفرض خرج من مذهبه وقوله ولا نفلية وهذا
لا يتأني عليه بالنفلية لمراعاة الخلاف لان القصد الارادة وهي زائدة على العلم وقوله
لم يخرج من الخلاف لعدم الاجراء عند المخالفعية النفلية وأما عدم التعرض لنية
فرض ولا نقل فلا يضرونه في نية الصلاة اذا يلزم لكل ركن نية تخصه وقوله
نظائره هي مسائل الخروج من الخلاف كالسجود على الاعضاء السبعة والتسليم
الثانية عند الحنا بلة والقراءة خلف الامام اه وبعبارة مختصرة الشيخ خليل وشرحه
للقطب الدردير وكرها أي البسلة والتعوذ بفرض قال القرافي من المالكية والغزالي
من الشافعية وغيرهما الورع بالبسلة أول الفاتحة خروجا من الخلاف اه قال
الدسوقي عليه ما قوله وكرها بفرض أي للامام وغيره سرا أو جهر في الفاتحة أو غيرها
ابن عبد البر وهذا هو المشهور عند المالكية ومحصل مذهبه عند أصحابه وانما كرهت
لانها ليست آية من القرآن الا في التل وقيل بابا جهر او نهم او وجوبها وقوله الورع
البسلة أول الفاتحة أي ويأتى بها سرا ويكره الجهر بها ولا يقال قولهم يكره الاتيان
بها ياتي قولهم يستحب الاتيان بها للخروج من الخلاف لانا نقول محل الكراهة اذا
أتى بها على وجه أنها فرض سواء قصد الخروج من الخلاف أم لا ومحل الندب اذا قصد
بها الخروج من الخلاف من غير ملاحظة كونها فرضا أو نقلا لانه ان قصد الفرضية

كان آتيا بكترويه ولو قصد التقلية لم يصح عند الشافعي فلا يقال له حينئذ إنه مراعاة
 للخلاف وحينئذ فتبكره كما إذا قصد القرصية والظاهر الكراهة أيضا إذا لم يقصد شيئا
 اه وقد صرحوا في مذهبنا بصحة صلاة الشافعي خلف الحنفي إذا أتى بالبسملة وإن
 اعتقدها نقلا لأن محل عدم الاعتداد بالواجب من معتقده نقلا إذا لم يكن ناشئا عن
 اعتقاده منهي وبما قرر علم صحة ما قاله ابن قاسم من أن مراعاة الخلاف لا تحتاج إلى
 تقليد من راعاه خلافا لما مر عن ابن حجر والزملي اه كلام شيخنا من خطه الشريف
 وهو من الكتوز **فائدة** قال شيخنا قال السيوطي في الاشياء والنظائر لمراعاة
 الخلاف شروط أحدها أن لا توقع مراعاته في خلاف آخر ومن ثم كان فصل الوتر
 أفضل من وصله ولم يراع خلاف أبي حنيفة لأن من العلماء من لا يجيز الوصل الثاني
 أن لا يخالف سنة ثابتة ومن ثم رفع اليدين في الصلاة ولم يبال برأى من قال بإبطاله
 الصلاة من الحنفية لأنه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية خمسين صحابيا
 الثالث أن يقوى مدركه بحيث لا يعتد بقوة ومن ثم كان الصوم في السفر أفضل لمن
 قوى عليه ولم يبال بقول داود أنه لا يصح وقد قال امام الحرمين في هذه المسئلة أن
 المحققين لا يقيمون خلاف أهل الظاهر وزنا اه ويراد رابع أن لا تشق رعايته فقد ذكر
 ابن حجر في شرح العباب أنه يندب الخروج من خلاف الزهري في مسح العضدين في
 التيمم مع حكاية الاجماع على خلافه ومع أن في ثبوته عنه نظر إلا أن خلاف الزهري دل
 عليه ظاهر القرآن إذا لم يدحضه للنكيب ولا مشقة في رعايته قال وبهذا فارق عدم
 ندب إيصال التراب في التيمم إلى جنب الشعر الخفيف وإن نذر خروجا من الوجه القائل
 بوجوب ذلك كالماء مع أنه ظاهر نص البيهقي لما في رعايته من العسر والمشقة في
 إيصال التراب إلى ذلك هذا كلام شيخنا حفظه الله تعالى ويراد خامس يؤخذ من قول
 الشبراملسي المارنم لو تعذرت مراعاة الخلاف لم يقتصر **فصل** ومن أدلة ذلك
 وهو القليل السابع والثلاثون ما ذكر في صلاة الجنائز من التحفة ونقله الشبراملسي
 في حواشي النهاية وأقره كأرباب حواشي التحفة إذ قال ويسقط فرضها أو أحدها ولو
 صبيامع وجود رجل لأنه لا يشترط فيها الجماعة فكذلك العدد كغيرها أو كون صلاة الصبي

نقلا لا يؤثر لانه قد يجزئ عن الفرض كالمبلغ بعد هافي الوقت ولحصول المقصود بصلاة
مع رجاء القبول فيها أكثر ويجزئ الواحد أيضا وان لم يحفظ الفاتحة وغيره او وقف
بقدرها ولو مع وجود من يحفظها فيه يظهر لأن المقصود وجود صلاة صحيحة من جنس
المخاطبين وقد وجدت اه بحرقه ومعالم أن الفاتحة لا تجب في صلاة الجنازة عند أبي
حنيفة بل تكره عنده فيها تحريما ان قصدها القراة ومعالم أيضا أن صلاة الحنفي ونحوه
صحيحة عندنا كما مر ارا عن ابن حجر وغيره فهذا مع ما مر عن ابن حجر من أن
المقصود هنا وجود صلاة صحيحة من جنس المخاطبين نص في اجزاء صلاة الحنفي على
الميت واسقاط الطلب بها عن سائر أهل البلد وان لم يقلدوا بأحنية واذا صححنا
صلاتهم قلدنا بأحنية على الميت وقلنا بترتب أثر ذلك من اسقاط الحرمة والطلب عن
سائر أهل بلده وان لم يقلدوا فنقل بحجة النكاح بلاولى بل قلدنا بأحنية فيه ونقل
بترتب آثاره كالمحرمة عليهم وتبعدها الى نحو أبيه وان لم يقلدوا بأحنية

فصل ومن أدلة الحرمة وهو الدليل الثامن والثلاثون ما أشار اليه الرملي في
النهاية اذا قال لو كان المؤذن يثني الامة فهل يثنى السامع بمحتمل ان يقال نعم ويحتمل أن
يخرج فيه خلاف من أن الاعتبار بعقيدة الامام أو المأموم وقد تعرض لهذه المسألة ابن
كجب في التجريد وجرم فيها بالاول وعبارته واذا ثنى المؤذن الامة يستحب لكل من
سمعه أن يقول مثله اه كلام الرملي قال السيد البصري في حواشي التحفة وجرم في
العياب بالاول أيضا وعبارته ولو ثنى حنفي الامة أجيب مني اه اه كلام البصري
اذا علمت هذا علمت ضعف ما قيل وان استوجهه ابن قاسم بمحتمل أنه لا يجيب في الزيادة
لانه رايها خلاف السنة وقيا على الاعتبار بعقيدة المأموم وكما وزاد في الاذان تكبيرا
أو غيره فان الظاهر أنه لا يتابعه اه وقلنا جاب بعضهم بأنها سنة في اعتقاد الاثني بها وقد
أدى بها سنة الامة فيندب اجابته او فرق بينهما وبين اعتبار عقيدة المأموم بأن الامة
لا بد فيها من رابطة وهي متعذرة مع اعتقاد المأموم بطلان صلاة الامام وهنا لا يحتاج
لرابطة ومنها وبين الزيادة في الاذان بأنه لا فائز بها يعتد به فلم يراع خلافه بخلاف
تثنية الامة اه فانظر فانا اذا صححنا تثنية الامة من قلدنا بأحنية وهي عندنا لا اثني

مطلب بسقط الطلب عن أهل البلاد صلاة الحنفي التي لا يقرأ الفاتحة الخ

مطلب في الحنفي الامة الخ

وقلتا بترتيب أثر ذلك وتعديه اذ طلبنا من سامعه اجابته وان لم يقلد بأحقيقة فلنصح
 الشكاح بلاولى بلن قلده بأحقيقة وترتب عليه آثاره كالحرمية ولنقل بتعديها نحو
 ابنه وان لم يقلد بأحقيقة فصل ومن أدلة ذلك وهو الدليل التاسع والثلاثون ما في
 فتاوى الوجيه بن زياد اليماني رحمه الله مما حاصله ان مذهب امامنا رضى الله عنه الذي
 هو معتقدنا أن الرد هو اصلاح الدين والمال فلو بلغت المرأة سفيهة تاركة للصلاة ولم
 تزل قباعت أرضها لم يصح البيع نعم لا يجب على من أراد معاملته شخص أن يبحث
 عن رشه وأهليته وان غلب على الناس السفة بترك نحو الصلاة فيجوز له أن يعامل من
 جهل حاله كما يجوز له معاملته من أكثر ماله حرام حيث لم يتحقق تحريم ما وقع العقد
 عليه ومتى علم السفة العاقد المستمر من صغره لم تجز معاملته وبذا يعلم الفرق بين من علم
 سفته ومن جهل حاله هذا وفي وجهه عندنا حكاية المتولى أن الرد هو اصلاح المال
 فقط فمن بلغ مصلا الماله غير مصلح لدينه سلم اليه ماله ونقد تصرفه فيه وان كان فاسقا وهو
 مذهب أبي حنيفة ومالك وبهذا الوجه قضى البدر بن جماعة وبه أيضا أفتى قاضي
 القضاة ابن رزق وابن عجيل وغيرهم ولا يسع الناس في هذا الزمان الاقليد هو لا الأئمة
 وأتى بوجود من يبلغ مصلا لدينه من بنى الاختيار فضلا عن النساء والاندال في احتياج
 لمعاملة جماعة يعلم سفته فليقلد من قال بحقيقة معاملتهم ليتخلص من هذه الورطة كما
 قاله السيد السجودي اه فانتظر فاذا صححتنا لن قلد بأحقيقة مشلا ما قلده فيه من
 معاملته من لا تجوز معاملته عندنا على معتدنا ورتبنا على صحة ذلك أثرها من تخلصه من
 الحرمة فلنصح لمن قلده في عدم اعتبار الرئي نكاحه بدونه وترتب عليه آثار ما تلى منها
 الحرمية فصل ومن أدلة ذلك وهو الدليل الحثم الاربعين ما في فتاويه أيضا قال أفتى
 البلقيني بجواز اخراج الفلوس الجند في زكاة النقد والتجارة وقال انه الذي أعتد مو به
 أعمل وان كان مخا الف المذهب الشافعي والفلوس أتبع للمستحقين وأسهل وليس فيها غش
 كافي القضة المغشوشة اه قال ووسع المقلد تقلبه لانه من أهل التخرج مما ترجح لاسيما
 اذا راجت الفلوس وكثر رغبة الناس فيها قال وقد سبق البلقيني الى ذلك البخاري وهو
 معدود من الشافعية فانه قال في صحيح باب العرض في الزكاة قال في فتح الباري أى

جواز أخذ العرض بسكون الاء وهو ماعدا النقيدين ووافق البخاري في هذه المسئلة
 الخفية مع كثرة مخالفتهم لكن ساقه الى ذلك الدليل اه كلام فتح الباري قال ولا شك
 أن الفلوس اذا راجت رواج النقيدين فهي أولى بالجواز من العرض لانها أقرب الى
 التقود فهي مترقية عن العرض بل قضية كلام الشيخين وصريح كلام المحلى أنها
 من النقد وحينئذ فسبيل من أراد اخراجها أن يقلد من قال بجوازه ويسعه ذلك فيما
 بينه وبين الله تعالى ويرأى عن الواجب وقد أرشد العلماء الى التقليد عند الحاجة فمن
 ذلك ما نقل عن ابن عجل أنه قال ثلاث مسائل في الزكاة تنفيق بين بخلاف المذهب نقل
 الزكاة ودفعها الى صنف واحد ودفع زكاة واحد الى واحد ومن ذلك ما نقله الخادم أنه اذا
 انقطع خمس الخمس عن آل النبي صلى الله عليه وسلم جاز صرف الزكاة اليهم عند
 الاضطري والهروى والاراضى وغيرهم ومن ذلك ما أفتى به السبكي في بيع النخل
 بالكوارة بما فيها من شمع وعسل مجهول القدر والصنة اذا عمت البلوى من الصنة وقال
 ان بيع الغائب قد صححه أكثر العلماء مثل هذا للفقير لأبأس به لانه قول الاكرين
 والدليل بعضه ولا احتياج غالب الناس اليه في أكثر الاحوال ومن ذلك ما حكى أن
 الامام الطبري لما أراد أن يكبر في بعض الصلوات نزع عليه طائر فقال أنا حنبلي وأحرم
 بالصلاة ومعلوم أنه كان شافعيًا يتجنب الصلاة بذرق الطائر هذا كله كلام ابن زياد
 والكوارة وزان خزانه ورمانة معسل النخل اذا سوى من الطين (وبعد) فانظر فانا اذا
 صححنا لن قلنا بأحنيقة متلاق مسائل الزكاة المذكورة ما قلناه فيه فقلنا انه يبرأ بذلك
 عن الواجب ولا معنى لبراعته به عن الواجب الاصحته كما مر عن جمع الجوامع ورتبنا على
 ذلك أثر من التخص من الحرمة فيما بينه وبين الله تعالى فلتخص لمن قلنا بأحنيقة
 في عدم اعتبار الولي نكاحه وترتب عليه آثاره كالحرمية والتخص من الحرمة فيما بينه
 وبين الله تعالى **فصل** ومن أدلة ذلك وهو الدليل الحادى والاربعون ما في باب من
 تازمه الزكاة من النهاية اذا قال وتجب في مال الصبي والمجنون ويخطب الولي باخراجها
 ومحل وجوب ذلك عليه في مال الصبي والمجنون حيث كان ممن يعتق وجوبه على
 المولى عليه فان كان لا يراه كفى فلا وجوب والاحتياط له أى لولى الخنفى أن يحجب

مطلب ثلاث مسائل في الزكاة
 مطلب صرف الزكاة لاهل البيت اذا انقطع حقهم

ز كانه فاذا كلاً أخبر ما بذلك ولا يخبر بها في غيرهما الحاكم اه قال الشبرا ملسي فان
 أخرجهما عمدا علما بالتحرّم ذلك عليه فينبغي مع عدم الاجراء انفسقوا انزاله لانه تصرف
 في ملك الغير بطريق التعدي ولو أخرج حيث لم ينسق كأن جهل التحريم ثم قلد من
 يوجب الزكاة ويصح إخراجها فينبغي الاعتداد بإخراجه السابق كما قاله الرمي قاله ابن
 قاسم على البهجة هذا كلام الشبرا ملسي فانظر فانا اذا صححنا ما يتقده الولي الحنفى
 من عدم وجوب زكاة موليه وان كان موليه يعتقد وجوبها وقلنا بترتب أثر ذلك من
 عدم إخراجها وتعديه لموليه وان لم يقلداً بأخينة لاني حال نقصه ولا في حال كماله
 فلنصح النكاح بلاولى لمن قلده فيه بأخينة ولترتب عليه آثاره كالحرمية وعدم النقص
 ونقل تعدى ذلك لخوايته وان لم يقلداً بأخينة **فصل** ومن أدلة ذلك وهو
 الدليل الثانى والاربعون ما فى الصوم من فتح الجواد لابن حجر اذ قال وتجب النية أى نية
 الصوم فى النقل وكذا الفرض لكل يوم لان كل يوم عبادة مستقلة فلو نوى ليلة أول
 رمضان صوم جميعه لم تكف بغير اليوم الاول لكن فينبغي ذلك ليحصل صوم اليوم الذى
 نسي النية فيه عند مالك كما ينسب له أن ينوى أول اليوم الذى نسيها فيه ليحصل له صومه
 عند أى حنيفه فرضى الله عنهما وواضح أن محله ان قلداً الا كان متلبساً بعبادة فاسدة
 فى اعتقاده وهو امر وقس على ذلك اه بحروفيه فانظر الى قوله وفس على ذلك تجده
 ناطقاً بأنه اذا قلد كان متلبساً بعبادة صحيحة فى اعتقاده وانما اذا صححنا ما ورثنا على ذلك
 أثر من تخلص من الحرمة فلنصح النكاح بلاولى لمن قلداً بأخينة فيه ولترتب عليه
 أثر من نحو الحرمة **فصل** ومن أدلة ذلك وهو الدليل الثالث والاربعون ما فى
 كف الرعاع بفتح الراء لا بكسرهما كما ينطق به أمثالهم عن السماع وهو لا امام ابن حجر
 المكي رحمه الله تعالى اذ قال القول الرابع انه يعنى لعب الشرط نجى مكروه كراهة تنزيه
 وهو الصحيح من مذهبنا قال التاج السبكي وهذا هو الذى ندين الله به ونرى أنه الحق
 الواضح والنهار القاضح والمنصف اذا زال العصية عن نفسه فى دلائل الفريقين
 علم أن ذلك هو الحق الا بطل وقيل الغزالي الكراهة بالموظبة والأصح أنه لا فرق وعند
 مالك قول كذبنا وربحنا بعض أصحابه ونازع البلقين فى نقل الكراهة عن الشافعى

مطلب فى نحو العصى فى الزكاة

مطلب فى نية الصوم

مطلب مسئلة الشرط

بأن كلامه في موضع يفهم أنه خلاف ما يحبه وفي موضع يقتضي أنه استحسان ما مر عن
 ابن جبير أنه كان يلعبه خلف ظهر بل نقل عنه نفسه أنه لعب به استديارا وردبان
 الأصح في النقل عنه ما مر من الكراهة ومحل حله عندنا حيث لم يلعبه مع معتقد
 تحريره والاحرم عليه كما رجحه التقي السبكي وتبعوه فيه لما قسم من الاعانة على انتهاك
 الحرمة والجراة وان جاز الفعل في اعتقادنا في غير هذا الحالة فهو كمن يناول قدح خل لمن
 علم أنه يشربه مع ظنه كونه خمر الا انه حينئذ معين له على معصية في زعم معتقد التحريم
 ونظير ذلك ما لو تابع رجلا بعد اذان الجمعة أحدهما تازمه والاخر لا تازمه فيحرم على
 هذا أيضا على أصح الوجهين وهو المنصوص واعتمد الشيخان وغيرهما لاعانة الاول
 على المعصية قال السبكي لكن التحريم في مستثناة أخف منه في هذه فانه على من
 تازمه معلوم عندنا وعند مقتضى الشطرنج غير معلوم عندنا ولا عنده اذا كان حكم الله
 فيه الحل في نفس الامر وانما الحرام فعله مع اعتقاد حرمة لافعله مطلقا وهذا المجموع
 يحصل المعاونة عليه بل على بعضه قال وهذه دقيقة ينبغي أن يتنبه لها ٨١ (فان قلت)
 ما في ما ذكر من التحريم في مسئلة الجمعة قول الرواية في يجر ولو أريد بيع مال يتيم وقت
 أداء الجمعة للضرورة فيبدل فيه من تازمه دينار او من لا تازمه نصفه يحتمل وجهين أحدهما
 يباع عن الجمعة عليه ثلاثا وقع الآخر في معصية والثاني يباع بالدينار لانه الذي اليه
 الايجاب هو غير عاص به وانما القبول للطالب وهو الذي يعصى به (قلت) انما اتوهم
 المناقاة على الثاني فقط ولكن عند التحقيق لا منافاة بل الثاني هو الاوجه وليس مما نحن
 فيه لان كلامنا في ما يعتمن تازمه بلا ضرورة وهذا ضرورة وجوب الحظ لليتيم
 اقتضت المساحة الاولى في بيع من تازمه بالدينار وان أتم المشتري ان خشي فوت الجمعة
 ثم رأيت احتمالا ثالثا للرواية وافق بعض ما ذكرته وهو قوله يحتمل أن يرخص له في
 القبول لنفع اليتيم اذا لم يؤد إلى ترك الجمعة كما يرخص للولي الايجاب الحاجة لليتيم اليه
 (فان قلت) ما مر من السبكي يناقيه قول ولده في ترجمة الرواية في طبقاته الوسطى
 سمعت والذي يقول لا يأتى ما في لعب الشطرنج مع حنفي وفرق منه وبين مسئلة البيع
 وقت التداية بأنه حينئذ محترم عندهما ولعب الشطرنج ليس محرما عند الشافعي وانما

المحرم عند الحنفى لعبه مع ظنه التحريم وكل واحد من الجزأين ليس بمحرام أما الظن فهو
نتيجة اجتهاد يثاب عليه وليس بمحرام وأما اللعب من حيث هو فليس بمحرام لاعيه ولا
على غيره اذا كان حكم الله فيه ذلك في نفس الامر (فان قلت) بظن الحنفى أى المحرم
صارحاً ما عليه (قلت) الذى صارحاً ما عليه لعبه مع ظنه لا لعبه مطلقاً فالهيئة
الاجتماعية هي المحرمة وهي النسبة الحاصلة بين اللعب المظنون والظن والشافعى لم
يعن الا على أحد الجزأين وهو اللعب وهو بلسان الحال يرد على الحنفى ويقول له لا تظن
اه ما في الطبقات (قلت) المعتمد ما قدمته عنه أولاً من الحرمة قياساً على مسألة الجمعية
وأما هذا فهو اختياره ويجاب عنه بان المذاهب بعد أن تقررت وتبع الناس كلامها
والتمسوا العمل بها لم ينظر الى نفس الامر بمجال ولم يتوجه من شافعى على حنفى رد
ولم يسع قوله لا تظن حرمة الشطرنج واثباته هذا وتقرر فالشافعى اذا لعبه مع حنفى
مثلاً كان معناه على معصية حتى في اعتقاد الشافعى لان من جله اعتقاده أن من قلده
مالاً كما لا يحرم عليه لعب الشطرنج فإذا لا لعبه كان معناه على معصية في اعتقاده
أما في اعتقاد المالكي فواضح وأما في اعتقاد الشافعى فهو لا مطلقاً بل من حيث نظرنا
لاعتقاد المالكي اذ لو استفتى مالكي شافعيًا فقال أنا مذهبي مالكي فهل يحرم على لعب
الشطرنج وجب على الشافعى أن يقول نعم يحرم عليك لعبه ما دمت مالكيًا وقد صرح
الائمة بما يدفع ما قاله السبكي هنا حيث قالوا يجب النهي عن المنكر في اعتقاد الفاعل
وان لم يكن منكراً في اعتقاد المنكر وهذا شامل لمستثنائين علم منه نصاً أنه يجب على
شافعى رأى مالكيًا لا يلعب الشطرنج وهو مستقر على تقليد مالك أن ينكر عليه يده
ثم بلسانه ثم بقلبه نظر المباشرة حراماً في اعتقاده وهو واضح وكذا في اعتقاد الشافعى
لا مطلقاً بل نظر الاعتقاد الفاعل واذا صرحوا بأنه يلزمه الانكار عليه كانوا مصرحين
بأنه يحرم عليه لعبه معه لانه ضد الانكار الذى أوجبوه عليه فاتضح ما مر أولاً وهو
حرمة لعبه معه وأنه منقول المذهب وليس بمجال للسبكي ولا لغيره فتأمل فان من تكلموا
على المسئلة كلهم يحكمها عن السبكي ومن معه فقط ولم يستحضروا ما ذكره الذى علم
منه أن الحرمة منقول الاصحاب وأنه لا غبار عليها من حيث المعنى أيضاً وأن جميع

ما نقله التاج عن والده ثانياً مردوداً بقرينه كما لا يخفى على من له أدنى ذوق هذا كلامه
 في كف الرعاع فقله دره فأنظر كيف حرم على الشافعي لعب الشطرنج مع نحو الحقني
 فهل ذلك الاعتقاد الشافعي صحة ما يعتقده نحو الحقني وأصرح من كلامه هذا
 وأتقن قوله في التحفة نعم محلها أي كراهة لعب الشطرنج أن لعب مع معتقد حله
 والاحرم كإباحة السبكي والأذري والزرکشي وغيرهم وهو ظاهر لأنه يعينه على
 معصية حتى في ظن الشافعي لا ناعتقد أنه يلزمه العمل باعتقاد امامه وإنما اعتبر القاضي
 اعتقاد نفسه دون الخصم لأنه ملزم على أنه لو نظر لاعتقاد الخصم تعطل القضاء ولأنه
 أعني الشافعي يلزمه الانكار عليه لما أمر أن من فعل ما يعتقد حرمته يجب الانكار
 عليه ولو بمن يعتقده بإباحته وبهذا يدفع ما وقع لبعضهم من النزاع في ذلك
 اهـ بمرورهم ومثل في النهاية فأنظر كيف كشف اللثام عن وجه المقام انصرح بأنما
 نعتقد أنه يلزمه العمل باعتقاد امامه ومن الواضح بياضة أن لا نعتقد أنه يلزمه العمل بما
 هو فاسد إذ أن فاعتقاد امامه عندنا حين يلزمه العمل به صحيح صحيح لكنه بالنسبة
 لهذا المقلد ومقلده لا مطلقاً كما قاله المحقق فأنعتقد أن حكم الله هنا في حق امامنا ومن
 قلده هو عدم الحرمة فهذا الذي قاله المحقق هنا يصادق ما مر عنه في شرح العباب أنهم
 اتفقوا أن حكم الله في حق كل مكلف ما رآه مقلده وبهذا الذي تقر به يذهب جفاء حتى
 يصيرها قولاً المنازع أن ناعتقد أن حكم الله الذي كلفنا به ما يصادق به هو بإباحة
 لعب الشطرنج في ذاته ولو كان اللاعب معتقداً حرمته اهـ لما علمت من أن ناعتقد أن
 حكم الله في حق مقلد أي حنيفة أو مالك حرمته في ذاته وكذا في حق من أعانته عليه
 وإن لم يقلد واحداً منهم ما تقتضي الحرمة من قلدهما إلى من أعانته من الشافعية وإن لم
 يقلدهما وإذا قلنا بذلك فنقل بصحة النكاح بلا وفي حق من قلداً باحقيقة فيه ولترتب
 عليه آثار من نحو الحرمة ولنقل بتعليم الخوأييه وإن لم يقلد فصل ومن
 أدلة الحرمة وهو الدليل الرابع والاربعون ما في القضاء من التحفة أذ قال والقضاء
 فيما باطن الأمر فيه بخلاف ظاهره تنقذاً كان أو غيره يتقضى ظاهره لا باطنه فالحكم
 بشهادة كاذبين ظاهرهما العدالة لا يقيد الحل باطناً بل ولا البضع ويلزم المحكوم عليها

أقوى من الحكم الخالي عن التقليد لان التقليد فعل المتعاطي بخلاف الحكم كامر
 عن الوجيه ابن زياد وترب على صحة ذلك النكاح آثارها كالحرمية وتولقل بتعديها
 ومبرياتها حتى لتحواسه وان لم يقلد كما يسرى الحل عن أخذ شفعة الجوارى من
 يشترى منه وان لم يقلد **فصل** ومن أدلة ذلك وهو الدليل الخامس والاربعون
 مافي القضاء من التحقن أنه يجوز لها كم شافعي أنهى اليه ما لا يرام من أحكام مخالفيه
 تنفيذها والزام العمل بها أي اذا كانت عمالا يتقض قال فلو فسخ نكاح امرأه
 أو غولعت مراً أو حكم خنبل بصفة أحدهما ثم رفعت أمرها للشافعي لزوجها في
 الاولى من آخر وفي الثانية من زوجها من غير محل جازله ذلك خلافا لابن العماد في
 الثانية لما مر من أنه يرى نفوذ حكم المخالف باطنا اه فانظر كيف قلنا بأنه يجوز لها كم
 الشافعي أن يتخذ أحكام مخالفيه ويرتبنا أثر ذلك عليه من نفوذ جميع المخالفة مراً وبلا
 محل ولو بلا تقليد واذ كان كذلك قلقل بعامر لما أمر اتفاقيل هذا الفصل
فصل ومن أدلة ذلك وهو الدليل السادس والسابع والاربعون مافي الشهادات
 من التحقن أن الاصح أنه يجوز للشاهد أن يشهد بعبية عقده الحاكم دونه كشفعة
 الجوارى لان العبرة بعقيدة الحاكم لا غير ولذا جازل للشافعي طلبها والاخذ بها عند الحنفى لان
 حكمه يتقدمها وبغيرها ظاهر أو باطنا فلا ن يجوز للشاهد تحمل ذلك وأدوم بالاولى
 (قال) فان قلت انما يظهر ذلك ان تحمله اتفاقا لا قصدا اذ كيف يصح تحمل ما يعتقد
 فساداه قلت قد تقرر أنه لا عبرة هنا باعتقاده ومن ثم لم يجوز له الا تكار على متعاطي غير
 اعتقاده فجازله حضوره نعم لا يجوز له أن يشهد بصفة أو استحقاق ما يعتقد فساداه ولا أن
 يتسبب في وقوعه الا ان قلنا القائل بذلك اه ونحوه في نهاية الرمل ولقطه ويجوز للعدل
 الشهادة بما يعلم أن القاضي يرتب عليه ما لا يعتقد هو كبيع عن من يرى اثبات الشفعة
 للبار وان كان هو لا يراها أو شهد بتزويج صغيرة بولي غير محبر عن من يراها والشاهد
 لا يرى ذلك وان لم يقلد ويجوز له تحمل ذلك ولو قصدا نعم لا يجوز له أن يشهد بصفة أو
 استحقاق ما يعتقد فساداه ولا أن يتسبب في وقوعه الا ان قلنا القائل بذلك اه بجر وفه
 وفي هذا الاستدراك الاخير التي تبع فيه ابن حجر فطر فقد مر عن نفس ابن حجر كغيره

أنهم اتفقوا أن حكم الله في حق كل مكلف ما رآه مقلده فحسن فيما اعتقد فساد نرى
 الصحة قلنا من يراها في شيء فليجز التسبب في وقوعه بلا تقليد فنعم ما له عجيب على
 أن ما ذكره قبل من جواز الشهادة بالبيع الذي يرتب عليه إلحاقكم شفعة الجوار التي
 لا يراها الشاهد يدفعه أذهنا تسبب بلا شك وقد مر لهما أنه يجوز وإن لم يقلد أبا حنيفة
 وقد أشار الشيرازي لمسي في حواشي النهاية إلى هذا الاعتراض ولم يجيب عنه وهب أنه
 لا اعتراض فصرح به أنه يجوز عندنا لمن قلد أبا حنيفة مثلاً أن يشهد باستحقاق شفعة
 الجوار وصحة النكاح بلاولى وفي هذا ما يدل لنا فإذا قلنا يجوز تقليد أبي حنيفة في
 ذلك ورتبنا عليه أثر من جواز الشهادة بذلك فنقل بجواز تقليده في النكاح بلاولى
 ولترتب عليه أثر من صحة النكاح بلاولى وإذا صح فلترتب عليه آثاره كالحرمية فهذا
 وحده دليل كاف (وبعد) فإذا قلنا بصحة عقيدة إلحاقكم الحنفى ورتبنا على ذلك أنه يجوز
 للشاهد أن يقدم قصدا على الشهادة بما يعتقده ذلك إلحاقكم دونه تحملاً وأما من لم يقلد
 فنقل بصحة عقيدة مقلد أبي حنيفة في النكاح بلاولى ولترتب على ذلك النكاح لصحته
 عندنا آثاره لاسيما الضرورية كالحرمية ولنقل بتعديها نحو أبيه وإن لم يقلد كما
 تعدى جواز الشهادة إلى الشاهد وإن لم يقلد فهذا دليل آخر كاف شاف

فصل ومن أدلة ذلك وهو الدليل الثامن والأربعون ما مر غير مرة من أنا
 لا نشكر على مقلدى غير أماننا ليس منكر أعندهم وإن كان منكر أعندهنا ونشكر عليهم
 ما هو منكر عندهم وإن لم يكن منكر أعندهنا لا نأثرى أن حكم الله في حقهم ما رآه أمعنتهم
 فالحنفى يشكر عليه لعب الشطرنج مثلاً لم يقلد من يجوز ولا تشكر عليه نحو شرب
 النبيذ حتى لقد نقل ابن الملاقى كتابه القول التام في أحكام الحمام عن الغزالي في باب
 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما حاصله أنه يحرم على داخل الحمام غمس يدها إذا
 كانت متنجسة في ماء هودون القلتيق لأنه يفسده على غيره ثم قال وقياس ما قاله تحرير
 غمس يده من غير نية اعتراف حيث وجبت قال ولورأى شافعي ما لي كما يفعل ذلك
 فليس له منعه لكونه جلالة على غير معتقده لأنه لا ينجم الماء إلا بالتغير بل طريقه أن
 يتلطف به ويقول له متى أدخلت يديك قبل غسلها في الماء أفسدته على ولورأى شافعي

عاطل
 ما يشكر وما لا يشكر

شافعيًا يفعل ذلك وجوب عليه منه بان كل عالم لو تعلمه ان كل جاهل اه (وكذا)
 قال ابن قاسم في خواشي التحفة الظاهر أن المالكي الذي أصابه مغلط ولم يسبغه مع
 التراب يجوز له دخول المسجد عملاً باعتقاده لكن هل لصاحبه منع لتضرر غيره بدخوله
 حيث يتلون المسجدين فيه نظر اه واستقر الشبراملسي أولاً أنه لا يمنعه قال
 لتضرر محهم بان ما وقع بتقليد صحيح لا يعترض من الجاهل على صاحبه وأن دعوى
 الحسبة لا تدخل في الامور الاجتهادية ثم قال وقد يقال يحتمل أن محل ذلك فيما ضرره
 قاصر على المقلد كالموس فرجه ثم صلى فليس للشافعي الاعتراض عليه أمامته الذي
 ضرره الى غير المقلد كما هنا فاما منع من أنه يجب على الجاهل منعه منه قال ونقل عن فتاوى
 ابن حجر أن له منعه أي حيث خيف التلوين وبوجه ما أفتى به بان عدم منعه يلزم عليه
 فساد عبادة غيره وهو تصرح بالاحتمال الثاني وهو ظاهر اه (وفي القضاء) من التحفة
 أن القاضي يستفيد بتولية القضاء العام سائر الولايات وأمور الناس حتى يجوز كاه
 وحسبه لم يقو الضال غيره اه فأفاد أن له منعه وان لم يرفعه اليه أحداً فيمن ضرره غيره
 كما قاله الشبراملسي وهذا اذا كان القاضي غير مالكي فان كان مالكيًا فأنظره وقد مر
 ما لابن حجر وابن قاسم هنا في الفصل الذي شرحنا فيه عبارة الروضة أثناء الكلام على
 الدليل الثاني عشر فراجع اه وبعد فانا اعتقدنا جواز شرب النبيذ لمن قلداً بأخيفة
 وحجة صلته وان من فرجه أو لم يقرأ الفاتحة الى غير ذلك مما لا يحصى ورتبنا على ذلك
 أثر من أنه لا يعزرفلنعتقد صحة السكاح بلاولى لمن قلداً بأخيفة ولترتب عليه آثاره
 لاسيما الاولية كالحرمية (فصل) ومن أدلة ذلك وهو الدليل التاسع والاربعون
 مانص عليه الامامان في الوليعة من التحفة والنهاية من أنه لا يحرم حضور موضع المنكر
 اذا كان فاعله لا يعتقد تحريمه فتي اعتقد حله باحضوره فالاسواء في ذلك التبيين وغيره
 خلافاً لمن فرق قالوا لا ينافيه قول الشافعي رضي الله عنه في شربه الحنفى أحده
 وأقبل شهادته لان المعول عليه في تعليقه أن الجاهل يجب عليه رعاية اعتقاده دون
 اعتقاده المرفوع اليه اه فانظر فانا اذا قلنا يجوز شرب النبيذ لمن قلداً بأخيفة ورتبنا
 على تجويزه أثر من جواز حضور مجلس شربه وقبول شهادته وان لم نقلد بأخيفة فيه

فلنقل بصحة النكاح بلا ولي لمن قلداً بأخيه فيه ولترتب عليه آثاره التي منها المحرمية
ولنقل بتعديها التحواييه وان لم يقلداً بأخيه فيه **(فصل ثلث)** ومن أدلة المحرمية وهو
الدليل المتم بحسين دليلاً وعليه يقتصر ف ساحل ذلك الجرح لا يدرك ما ذكره السيد
السمهودي في المسئلة العاشرة من عقده اذ قال ذكرت في كتابي شفاء الاشواق لمحكم
ما يكثر سعي في الاسواق أن الاثمة اختلفوا في مسائل كثيرة من الزكاة وغيرها وذكروا
لذلك أمثلة متعددة منها خلطة الجوار لا أثر لها عند المالكية بل لا يجب في المال
المشترك زكاة حتى يبلغ نصيب كل من المشتركين نصيباً ولهم تفصيل في اخراج القيمة في
الزكاة والخفية يجيزون اخراجها مطلقاً فهل يمنع على من خالفهم الشراء مما يعتقد
تعلق الزكاة به من ذلك على مقتضى مذهبه كن يعتقد عدم اجر اخذ ذلك القدر الخارج فانه
يعتقد بقاء الزكاة وتعلقها بذلك المال تعلق شركة ويجري مثله في شراء شافعي عقار بمن
أخذه بالمعاطاة بمن يرى أن المعاطاة كافية فهل يجوز ذلك الشافعي لم أرى ذلك تصريحاً
ويبحث فيه الجواز لا اعتقادنا تكليف المخالف بحسب عقيدته حتى قلنا باستعمال الماء
الذي توضحه حتى لم ينوع على الصحيح لا اعتقادنا أنه أي بذلك واجب طهارته كافي شرح
المهذب ولفظه والثالث يصير الماء مستملاً وان لم ينو لا نه محكوم بصحة صلاته ولهذا
لم يقتل بالافتاق وهذا الثالث أصح اه ولا يخالفه تعميمهم باعتبار عقيدته ما مقتدى
بالمخالف اذ هو للارتباط الناشئ عن الاقتداء ولذا خصوه بما يرجع الى ما يحل به
المخالف من الافعال الظاهرة فقط لتصرح بهم بالصحة فيما اذا أتى الامام المخالف بما
يعقده المأموم فرضا وان اعتقد الامام عدم فرضيته مع أن المذهب بطلان صلاة الاتي
بفرض يعتقد نفلاً الى غير ذلك من الفروع الدالة على ذلك ثم رأيت كلام السبكي (٢)
الذي صدرت المسئلة به أي وهو الذي قلناه عنه في الدليل الرابع والاربعين قال وهو
بهم تحريم الشراء في ذلك على الشافعي بناء على كون المصيب واحداً وهو الرابع وعندى
فيه نظراً لقدمته ولعله لا يجري فيما سبق من فروع الزكاة لانهم من قبيل العبادات
بخلاف المعاطاة ونحوها من فروع المعاملات اذ لا يقتضي فيها الخالف بالملك الا فيما وافق
معتقدنا بخلاف عباداته وفي كلام أبي القاسم البرزنجي من المالكية أن النخعي شل

عن تناول ما اختلف فيه الفقهاء كشافى رأى مالك ان غضب شيئاً يجعله طعاماً واشترى
 شراء فاسداً وقال ملك ذلك على مذهبي فهل ملكه ملكاً صحيحاً لا شبهة عليه فيه وهل
 يجوز شراء الشافعى منه أجاب لا ينبغي للشافعى ذلك وهذا مما يتأكد فيه الورع وان
 قلنا ما الكافي هذا وأمثاله فلا بأس به ولا تصريح فيه بالحكم انظروا ههنا بيان الورع فقط
 والورع متأكد في مثل هذا النوع الذى سئل عنه والله أعلم اه كلام السيد السهمودى
 وقد استويجه العلامة ابن حجر فى الزكات من الصفقة والفتاوى خلافه (ولفظه فى التحفة)
 قدّم مخالف للشافعى أو باعه من لا يملكه لا يعتقد تعلق الزكاة به على خلاف عقيدة الشافعى
 فهل له أخذه اعتباراً باعتقاد المخالف كما اعتبروه فى الحكم باستعمال ما موضوعه
 الخالى عن النية وفرقوا بينهما وبين ما مر فى اعتبار اعتقاد المقتدى بأن سبب هذا رابطة
 الاقتداء ولا رابطة ثم حتى يعتبر لاجلها اعتقاد الشافعى وهذا بعينه موجود هنا وأيضاً
 مر أنه يحرم على شافعى لعب الشطرنج مع حقيقى لأن فيه اعانة على معصية بالنسبة لاعتقاد
 الحقيقى اذ لا يتم اللعب المحرم عنده إلا بمساعدة الشافعى له ويأتى أن الشافعى لا ينكر على
 مخالف فعل ما يحل عنده ويحرم عند الشافعى لا ناقض من اجتهاداً وقلد من يصح تقليده
 على فعله اتفاقاً أولاً اعتباراً بعقيدة نفسه ويجاب عن الاول بأن اعتبار الاستعمال
 المؤدى للترك احتياطاً مع أنه لا مخالفته من الامتناع لوجه لا يقاس به الفعل المؤدى للوقوع
 فى ورطة فحرم ما مامناً نحو كل ما تعلقت به الزكاة قبل اخراجها وعن الثانى والثالث
 بأننا وان لم نمتنع من ايراد المخالف لكن يلزمنا الانكار عليه فى فعله ما يرى هو تحريره فحرمه
 اعاقته به بالاولى وهذا هو الذى يتجه ترجيحه خلافاً لمن مال الى الاول وعبارة السبكي فى
 فتاويه صريحة فى هذا كونه واحداً لها أن من تصرف فاسداً اختلفت المذاهب فيه فأراد
 قضاء دين به لم يفسده ففيه خلاف والاصح أن من يصحبه ان كل قوله مما يتقضى لم
 يحل له وكذا ان لم يتقضى وقلنا المصيب واحد أى وهو الاصح ما لم يتصل به حكم لأنه فيما
 باطن الامر فيه كظاهره ينفذ ظاهره او باطنه كما يأتى بسطه فى القضاء وتطرق فيه بالايلاق به
 اه لفظه فى التحفة (ولفظ الفتاوى) سئل عما اذا أخرج حقيقى مثلاً القيمة عن ماله
 الزكوى أو واشترى مالك بالمعاطة فهل للشافعى الشراء من المال الزكوى ومن المال

المأخوذ بالمعاطاة اعتبارا بعقيدة البائع (فاجاب) بقوله الذي يظهر أن ذلك ان حكمه
 من يراه جازا الشراعيه سواء قلد الشافعي القائل به أم لا لان الحكم بحله باطنا أيضا وان
 لم يحكم به أحد لم يجز للشافعي الشراعيه ما دام مقلد للشافعي رضي الله عنه لانه حينئذ
 يعتقد تعلق الزكاة به في الاولى وبقائه على ملك بائعه الاول في الثانية فلا يجوز له أخذه
 ولو بعقد الا ان قلد القائل به ثم رأيت بعضهم بحث الجواز مطلقا قال لا اعتقادنا تكليف
 المخالف بحسب عقيدته حتى قلنا باستعمال ما موقضاه حنفي لم ينو ثم قال انه رأى كلام
 السبكي دالا على تحريم الشراء وأن عنده فيه نظرا وأنه لا يجزى في الزكاة لانهم من قبيل
 العبادات ويرتفع على به باناوان اعتقدنا تكليفه بحسب عقيدته لكن نعتقد تكليفنا
 بحسب عقيدتنا فنقره على ذلك ولا يجوز لنا التصرف فيه عملا بالعقدين وانما لحكمنا
 باستعمال ما الحنفي لان المدار في الاستعمال على ما أزال مانعا ولا شك أن ما هو كذلك لا
 نعتقد فيه ذلك بحسب ظن المستعمل ويرتفعه لا يجزى في الزكاة لانهم من قبيل
 العبادات بانها وان كانت كذلك لكن لا أثر لذلك في تخصيص الحكم بالمعاملات على أن
 كونها من قبيل العبادات انما هو باعتبار الاصل والاف عند ارادة بيع المال الزكوي بعد
 اخراج القيمة الى الآن من قبيل المعاملات فالتجبه ما قدمته. وكلام السبكي دال عليه
 لكنه محمول على ما اذا لم يحكم حاكم ولم يقلد امام البائع اذ يعرفه لكن قال شيخنا حفظه
 الله تعالى ما قاله السيد السهمودي في صورة شراء العقار هو الظاهر أخذ من النظائر
 قال والظاهر أيضا أن صورة الزكاة كشراء العقار فيما قاله السيد السهمودي خلافا له
 ولابن حجر اه من خطه الشريف وأما جواب ابن حجر في الفتاوى عن الحكم باستعمال
 ما الحنفي بان المدار في الاستعمال على ما أزال مانعا وما الحنفي كذلك لاننا نعتقد فيه ذلك
 بحسب ظن المستعمل فهو جواب أحسن عند كاهن حجر اذ الفرض أنه جار على الاصح
 من أن حكم الله واحد وهذا جمع بين حكيمين اذا الشافعي يرى بأصل عقيدته أن الماء
 الذي تأدى به وضوء بلانية غير مستعمل وقد اعتقدنا لأن أنه مستعمل بناء على تقليد
 الحنفي لامامه فجمع بين اعتقاده مستعمل واعتقاده غير مستعمل وليت شعري هل
 مدار الاستعمال الذي ذكره قد غير ما في نفس الامر من أن حكم الله واحد هو

الاستعمال أو عدمه كلالعمري لم يغيره وكذلك جوابه في التحفة بأنه للاحتياط مع أنه
لا مخالفة من الأمانة فهو أيضاً لا يتقى أنه جمع بين حكيمين ولم يغير الاحتياط ما في نفس
الأمر من واحدة الحكم على أن التعليل بأنه للاحتياط الخ ليس بذلك فقد مر عن
نفس ابن حجر أن للرأ الشافعية أن يمكن زوجها الحنفى من وطئها بعد انقطاع الحيض
وقبل الغسل اعتباراً باعتقاده وأنها الأحرمة عليها حتى في اعتقادها والفرض أنها
لم تقلد بأحنية فأى احتياط في هذا مع وقوعها في مخالفة أمانة وأى احتياط في تصحيح
اقتداء شافعى بحنفى نوى كل منهما أثناء السفر أامة أربعة أيام حتى إذا سلم الحنفى من
ركعتين أتم الشافعى مع وقوعه في ورطة تحریم أمانة ذلك وأى احتياط في تصحيح
اقتداء شافعى بحنفى أتى بنحو البسالة على أنها استمع وقوعه في ورطة تحریم أمانة ذلك
وابطاله لتلك الصلاة إلى غير ذلك من الفروع المارة فراجعها (٢) وعلى الجملة فما استظهره
شيخنا حفظه الله هو الحق على أنان جري ناعلى ما استوجهه ابن حجر فهو والسيد
السهمودى متفقان على أنه ان قلد في شراء المعاطاة أو اخراج القيمة صح وحسبنا هذا
دليلاً فإذا صححنا قلداً بأحنية أن يشتري ما أخذ بالمعاطاة ومن المال الزكوى
الذى أخرجت قيمة زكاه ورتبنا على ذلك آثار من نحو جواز الاكل فلتصح النكاح
بلاولى لمن قلده فيه ولترتب عليه آثار من نحو المحرمية فان جري ناعلى ما استظهره
شيخنا حفظه الله فلتزد على ذلك أن نقول بتعدى المحرمية إلى نحو أبيه قياساً على التطاثر
المارة إذ لا فرق ولا عبرة بفرق بعيد فانه كلاً فرق (وحاصل هذا المقام موضحاً) أنا إذا
جري ناعلى أن حكم الله واحد قلنا بقصر المحرمية على هذا الذى قلداً بأحنية في صحة
النكاح بلاولى فلا تعدى إلى نحو ابنه إلا ان قلد نحو ابنه أيضاً بأحنية في صحة ذلك
النكاح وذلك لان نحو ابنه يرى بأصل اعتقاد مذهب الشافعى أن لا نكاح فلامحرمية
فإذا لم يقلد وفرضنا تعدى المحرمية إليه بناء على تقليد صاحب ذلك العقد لأبى حنيفة
فقد جمع حينئذ بين حكيمين متنافيين ثبوت المحرمية السارى اليه من صاحب ذلك
العقد وعدم ثبوتها الذى هو أصل عقده مع أن حكم الله واحد فالخلص من ذلك
أنما هو تقليد ما أيضاً لأبى حنيفة في صحة ذلك فان جري ناعلى أن حكم الله متعدد وأن كل

مجتهد مصيب قلنا بتعدى الحرمية الى نحو آية وان لم يقل هذا بأب حنيقة وهذا هو الذي
 يقتضيه القياس على النظر المارة كما تقر في فصولها وهو الاثنى عحاسن الشريعة
 المؤيد عند أهل الظاهر وأهل الباطن الموافق لاجماع الامم من عصور أن المذاهب
 الاربعة صحيحة وأنهم على الحق وما يؤيد مما مر عن نفس ابن حجر في كفا الراعي من
 أن النظر الى مافى نفس الامر المبنى عليه أن المصيب واحد لا يلتفت اليه بعدما تقررت
 المذاهب يتبع الناس كلامها واتزموا العمل بها الى آخر ما هنالك واليه أشار في الزكاة
 من التبعة أيضا اذ قال والولى مخاطب باخراجها عنه موجب بان اعتقد الوجوب سواء
 العاى وغيره وزعم أن العاى لا مذهب له ممنوع بل يلزمه تقليد مذهب معتبر وذلك
 كان قبل تدوين المذاهب اه وكذا يقال في تطاير ذلك من القروع المارة وغيرها
 (وبالجملة) ففي البناء على تقليد الغير خلاف في نظر الى القول بان حكم الله واحد قال
 لا يبنى الشخص على تقليد غيره حتى لا يكون جامع بين حكمين متنافيين ومن نظر الى
 أنه لم يبق نظر الى نفس الامر بسبب تقرر المذاهب الاربعة واستقرار أمر الامة عليها
 المؤيد للقول الآخر أن حكم الله يتعدد وكل مجتهد مصيب قال يبنى الشخص على تقليد
 غيره وهذا أوسع والله أعلم وبعد ذلك نخسون دليلا كلها بحمد الله منطبقة على
 القواعد الاصولية كما ترى وانما التزمنا تطبيقها على الاصول مجازاة للنزاع ولانه ظن
 أنه وحده متمسك بالاصول والافكلنا أسرى نصوص أئمتنا وان لم نندر له موافقتها
 للاصول فعلينا أن نتبع في مسئلتنا ما لا بن حجر مثلام أن التقديلاولى بتقليد أى
 حنيقة صحيح وأن الولليس والشبهة وان لم ندر انطباق ذلك على قواعد الاصول اذ المدار
 على مدارك الفقهاء وتصرفاتهم لا على قواعد الاصول ولذا قال الامام ابن حجر في فتاواه
 ليس للاصولى الماهر الافتاء لان المفتى ان كان مجتهدا فعلم الاصول وحده لا ينفعه في
 استخراج الاحكام في الوقائع الجزئية كما هو واضح وان كان مقلدا فهو مبط بكلام
 أئمة القروع دون كلام أئمة الاصول فأتضح أن علم الاصول وحده مثلا لا يدار عليه الافتاء
 في المسائل الجزئية وانما المدار على علم القروع وتصرفات أهلها حتى لا يجوز للمفتى
 الخروج عن تصرفاتهم وقواعدهم هذا لفظه نور الله قبره وقدمه تمامه آخر الدليل

العاشر على أنه قبان لك أن الاصول معنا بمحمد الله لامع المنازع اذ لم يضعها مواضعها
فليس يسد شئ منها وإن ما سده من الشبه قد طلع عليها ما أسلفنا من صريح الحق
فصارت هبام مشورا والحق أحق أن يتبع وفي الخبر قل الحق ولو كن مرأ وقال عمر
رضي الله عنه الرجوع الى الحق خير من التمادي في الباطل وقال الشعبي رضي الله عنه
انني لأستحي أن أعرف الحق فلا أرجع اليه الى غير ذلك مما هو مشهور عن السلف
والخلف في ذلك ونسأل الله تعالى أن يهيئنا على الحق ويميتنا على الحق بجماعهم
أهل الحق صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين
قال مؤلفه حفظه الله وأدام علاه فرغت منه

في اليوم المكمل للعشرين من شعبان

سنة ١٣٠٧ هجرية

*(يقول خادم تصحيح العلوم يدار الطباعة البهية بيولا قمصر المعزية الفقير الى
الله تعالى محمد الحسين أعانه الله على أداء واجبه الكفائي والعيني)*

سبحانك يا من قضيت للعلماء الاعلام برفعة الشأن ونفاذا لامر بالمحكم المبرم وجعلت
أشد هم حياطة وانتصار الدين وضبطا وحفظا لاحكام الشرع الحق اليقين الاعز
الاكرم (نحمدك) على ما هديتنا ونشكرك على ما أوليتنا (ونصلي ونسلم) على
خاتمة الانبياء والمرسلين وآله وصحبه والتابعين (أما بعد) فان الحق أبجل والصدق بالحنة
أفجل وان من أهم وظائف العلماء العاملين وأشرف أخلاق الفضلاء الراستخين
الاتصال لاحكام الدين والرجوع الى الحق المبين ولما وقعت حادثة هذه الفتوى
وكانت قد دعت قبل ذلك به البلوى لعلامة هذا الآن وناطقة هذا الزمان الجليل
الهمام الاوحد والعلم الشهير المقرد السميع الاكل الكبير والطود الشايع في
الفضل الحرر من ليس له في فضله مداني الاستاذ الشيخ أحمد بن أحمد بن اسمعيل
الحلواني أوضح حفظه الله من شأنه المعنى حتى برغت شمس الحق لمن ليس بأعمى
وشمر أيده الله عن ساعد الحق في اظهار الصواب وكشف عن وجه هذه المخدرة النقاب

متسكاف ذلك من نصوص العلماء بأقوى الأدلة حتى أراح عن نفوس طلابها كل علة
وأطفأ من أوار قلوبهم كل غلة ووضع ذلك كله في هذا الكتاب الذي ينشر بطلعه
ذو الالباب يميل مشاهد من لطفه طربا ويقضى من فرط مسرته عجباً وسماء
(الحكم المبرم في أن أم التي تزوجت بلاولى بتقليد أبي حنيفة محرم) فيا له من كتاب
طابق مسماه اسمه لطف حجمه وحجم علمه ولما كان فريداً في بابيه اماماً في محرابه
بادر الى طبعه رغبة في عموم نفعه كل من حضرة ذي الهمة السنية والاخلاق
الزكية. الالهي الذي لا يطيش له عن صوب الصواب مهم والودعي الذي لا يحجب
نبراس ذكائه وهم الطين الاديب والامير المهيب سيد من جاري في ميدان الادب
وواقف حضرة مدير الشريعة الآن ذوالعزة على بيك آصف وحضرة الخباب الامجد
والملاذلا سعد الليب الماهر والعمدة القطن الباهر السيد محمد آجداً أبو نوفل عمدة
بلقاس بالمطبعة العامرة ببولاق مصر القاهرة فتم طبعه بحمد الله على هذا الشكل
الجميل والوضع الجليل مجتمعا على نسخة جناب مؤلفه ملاحظاً تصحيحه ينظر محزوه
ومصنعه في ظل الحضرة الفخيمة الخلدوية وعهد الطلعة المهسية الالهية التوفيقية
حضر من أجرى أمور رعيته على نهج السداد قبله قوامن الثروة والرفاهية غاية
المراد وسلك في اصلاح أحوالهم سبيل الرشاد آدم اللهم سددته ملتئم الشفاء ومأمّن
كل خائف آواء وأطل بقا محضرات أئمة الكرام وأشبهه الفخام ملحوظاً هذا
الطبع اللطيف والشكل الطريف بنظر من عليه جميل أخلاقه بمزيد اللطف يثني
حضرة وكيل الاشغال الادسية محمد بيك حسني وكان غمام طبعه وكال ينعه في
أوائل أول الجهادين سنة ثمان بعد ثمانمائة وألف من هجرة سيد الكونين صلى الله
وسلم عليه وعلى آله وصحبه كلما ذكره اذا كرون وغفل عن ذكره الغافلون ولما آذن
بدره بالتمام وفاح من أرداته مسك الختام انطلق يقرظه أدهم السراع بما يروق
الاسماع فقال

بدور تجلت فأنجلي غيب الهم • وروض حلت تيجانه درر الوسمي
فأتق أنظارا تشاهد رسمه • وزره أنكارا تنقل في الرسم

بلى هذه خود حسان عرائس * تتيه على العشاق فأمجج الوسم
تغازل ألباب الملاح وتنشئ * بأنفسهم سكرى وتسطو على النسم
بنيات فسكر مغرم يتقاسن * يباغل أبكارا تجسل عن العقم
نعم وطراز أبدعت حسن وشبه * بنان أبت أن لا تفوق لدى الرقم
بنان خبير بارع طين رضا * أمير على أهل الصناعة بارغم
نعم وسطور في طروس كأنها * عقود جان في محور دمي عصم
كتاب قصارى أمره أن لطفه * فريد ومحرقيه يلعب بالوهم
حوى كل معنى من عين ومحكم * وأوضح أعلاما تدق على الفهم
حقيق بأن يدعى عجز أحد * أدلته الفراقض نهى الخصم
سعله به ازهار الهداية شهبها * تبيد شياطين الغوايا بفرجهم
زهاطبعه فازداد فيه محاسنا * يسر انتهى لطفوا يزهو على التجم
واذ تم طبعها مفردا في جماله * فأرخ بدا للآذيا بهجة الحكم

٧ ٧٩٢ ٤١٠ ٩٩

سنة ١٣٠٨

ولما اطلع عليه الفاضل اللوذعي والاديب الامني حضرة الشيخ طه
محمود قطربة الشافعي أحد جهابذة المصنفين بالمطبعة قرظها
بأحسن بيان يفوق عقود الجان فقال لا تضفوه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

نحمدك اللهم يا من أكرم الفقهاء في الدين بما أكرم وهداهم في فهم كتابه إلى الحكم
المبرم ونشكر لنيا من جعل اتلاف الأئمة نعمة واختلاف الأئمة تسعة ورجه وهم
في الحالين ذوو مقاصد صحيحة قائمون بنصر الشريعة ومحض النصيحة كلهم ناهل
من منهل واحد فكتب الله سنة تبييه على الله عليه وسلم فأولاهم بما ينشد لسان
الحال في معنائهم وحيثما كنا يسعى إلى غرض * فبذا ناضل متواضع متذلل

ثم فصل ونسلم على المبعوث بالخليفة السجدة وعلى آله وأصحابه المقتنين لا يروى
كل غصه ولحمة (أما بعد) فإن الله جل ثناؤه أكرم نبيه صلى الله عليه وسلم بكرامات
لا يحيط بها إلا من أحاط بكل شيء علما وأن من كرامته عليه أن جعل له من أمته من
يحوط شريعته بحجته وينوطها بحجته ويناضل عنها أشد النضال من كل قوى
في الدين وعالم مفضل ومنهم الامام العلامة نسج وحده الشيخ أحمد بن أحمد بن اسمعيل
الخالقي الخليلي بلد الشافعي مذهبا اذ تصدى لاحقاق الحق في مسئلة مشككة
كشف عنها الأغطية المسبلة وضرب على أيدي قوم زلت فيها أقدامهم وطاشت
فيها أحلامهم فأثروا فيها بما ليس لهم به علم وهي مسئلة أم الزوجة بلا ولي بتقليد
الامام أبي حنيفة حكما وفيها بأنهم أغبر محرم عند الشافعية فأثروا فيها بهذا الكتاب
الكرام وسماه (الحكم المبرم) في أن أم الزوجة بلا ولي بتقليد أبي حنيفة محرم) فجزاه
الله عن الشريعة خيرا وألهمه الصواب في القول والعمل أنه ولي التوفيق (هذا)
ولما سجد جدى وصفا وزدى بالأطلاع على هذا الكتاب الذى أتى في هذا الباب
بباب الالباب بلغ السرور به من قلبى مبلغا لا تحيط به عبارى فاكتفيت بإشارتى
حيث قلت

لشرع أحمد حكم مبرم قدرا * يدر به أهل النهى عن قراودى
يدر به قوم اذا ما شئت أوجههم * طالعت في نورها الآيات والسورا
قوم ترى في دنياي المشكلات لهم * رأيت من أربابها كى البدو مبتدرا
ذا دواعن الشرع من رغبى الخبال به * وناضلا عنه من فى غيبه سدا
دين حنيف أتى نص الكتاب به * لا ريب فيه لى من أتم النظرا
ولا زيدا لهم عن حوضه نقدا * كشرع مومنى وعيسى عافيا أثرا
فاجيب لى قال أم العرس ليس لها * مع المحارم عند الشافعى قرا
نما الشافعى مع التبعان ذو حق * كلاهما مالك للرشد قدأجرا
أئمة الدين آلاف وانسلخوا * سبل الخلاف فكل بالهدى ظفرا
كل به ظفر المفضل أحمد من * أضفى ناضل بالحكم الذى هرا

قوله سجد جدى وصفا وزدى بالسرور به من قلبى مبلغا لا تحيط به عبارى فاكتفيت بإشارتى

القيصل الخلواني البصري بما * عن دولته غناه أمسى عشي البصرا
 أحسنت أحسنت يا مولاي عظمت * على الأنام يمدحني لها صغرا
 اذقت بالحكم بين الناس ترمه * دون اكرام بين أخطا ومن هذرا
 فارغب أني أذرت الصواب الي * حكمه عن كتاب الله قد صدرا
 وعنه أسند حديثنا أنه سجد * عال يصدق منه خبره الخبرا
 وجميع هديت لن أنشا يؤرخه * لشرع أجد حكمهم قد درا

٢٠٠ ٢٨٢ ٦٨ ٥٢ ٢٠٥

س ١٣٠٨

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وأله وصحبه ومن والاه (أما بعد)
 فيقول الفقير أحمد بن أحمد بن إسماعيل الحلواني بلغه الله وأحبابه الأمانى (سألتنى)
 أسعدنى الله وإياله عن وجه الحق فيما تنازع فيه صاحبك فى مسألة الايمان بالكتب
 الأربعة تفصيلا اذ قال أحدهما المقهور من علم الكلام أن من لم يعلم بأن الكتب منها
 أنزل على فلان من الانبياء يكون كافرا فمعرفة أن التوراة مثلا أنزلت على موسى من عام
 التفصيل الذى يكون عقمه كفرا وقال الآخرون أنه لا يكون كافرا وانما يكون عاصيا
 فقط فلا يرتب على الجهل بذلك الا العصيان نعم ان أنكر بعد العلم كفر (وسألتنى)
 أيضا عن سؤال المالكين فى القبر هل اختلف فيه فقد ذكر بعض الناس أنه يختلف فيه
 ورتب على ذلك أنه لا يجب الايمان بنكرو ولا نكير للاختلاف المذكور (والقست)
 منى بيان ذلك وهو يستدعى طولا والوقت غير مساعد لكنى ألخص لك الضرورى من
 ذلك وأسميه (فصل القضية فى أنه هل يجب معرفة أن الكتب الاربعة السماوية
 أنزلت على من من الرسل الزكية وهل مسألة سؤال القبر خلافية) وأفضل ذلك
 فى فصلين

(الفصل الاول) هل من تمام التفصيل الواجب الذى يكون جهله كفر فى المسئلة
 الاولى معرفة أن التوراة مثلا أنزلت على موسى عليه السلام (فأقول) لا ادعى
 الايمان الواجب بكتبه تعالى مطلقا ما فى الفتح المبين لابن حجر المكي من أنه هو أن تؤمن
 بأنها كلامه الا زلى القديم القائم بذاته المتزعم عن الحرف والصوت وبأنه تعالى أنزلها
 على بعض رسله بالفاظ حادثة فى ألواح أو على لسان الملك وبأن كل ما تضمنته حق
 وصدق وبأن بعض أحكامها نسخ وبعضها لم ينسخ قال قال الزنجشبرى وغيره وهى
 مائة كتاب وأربعة كتب أنزل منها اخرون على شيت وشلا ثون على ادريس وعشرة
 على آدم وعشرة على ابراهيم والتوراة والزبور والانجيل والفرقان انتهى كلامه فى الفتح
 المبين فلم يذكر حين بين جوهر الايمان بنفس الكتب أن من جلقه الايمان بأنها
 أنزلت على فلان أو فلان من الانبياء وفى موضع آخر منه الايمان شرعا بالتصديق

بالقلب فقط أى قبوله وادعائه لما علم بالضرورة أنه من دين سيدنا محمد صلى الله عليه
 وسلم ثم ما لوحظ اجمالا كالملائكة والكتب والرسل كفى الايمان به اجمالا وما لوحظ
 تفصيلا كجبريل وموسى والانجيل اشترط الايمان به تفصيلا حتى ان من لا يصدق
 بعين من ذلك فهو كافر وهذا الذى قرره هو معنى قول بعض الشراح يجب الايمان
 بجميع الملائكة والكتب والرسل ايمانا كلياً فمن ثبت بعينه وباسمه كجبريل وجب
 الايمان به عيناً ومن لم يعرف اسمه آمن به اجمالا انتهى هذا كلامه بحروفه فأنت تراه
 كمن نقل كلاماً عنك ذكر في نحو الكتب الأربعة معرفة أسماءها بدون معرفة أنهم
 أنزلت على أربابهم من الانبياء لكن هب أن من تمام الايمان بالتوراة معرفة أنها
 أنزلت على موسى عليه السلام فاما نقول ذلك غير معلوم بالضرورة ففيها ولا في الانجيل
 ولا في الزبور وقد قال الامير فى حواشى شرح عبدالسلام على الجوهره فى مقام
 الايمان بمن يجب الايمان بهم من الانبياء والملائكة تفصيلا ظاهراً ما هنا أن جهل
 واحد عما ذكر يضر فى أصل الايمان وهو مسلم فيما علم من الدين بالضرورة كجمد صلى
 الله عليه وسلم أما نحو اليسع فأكثر العاقبة يجهلون اسمه فضلاً عن رسالته فالظاهر
 أنه كغيره من المتواتر لا يعد كفر الا بعد التعليل انتهى وما هنا مثله اذا ذكر
 العاقبة لاسيما التسامع يجهلون أن التوراة أنزلت على موسى وكذا الانجيل والزبور فلا
 يكفر الجاهل بذلك الا ان عاند بعد التعليم (أما القرآن) فنقد علم الناس بالضرورة أنه أنزل
 على نبينا صلى الله عليه وسلم فانكار ذلك كفر كالشك فيه نعم من لم يبلغ علمه بذلك حد
 الضرورة بأن لم يتواتر ذلك عنده لعدم مخالطة المسلمين لا يكفر بانكاره (قال فى الفتح
 المبين قد يكون الشئ متواتراً معلوماً بالضرورة عند قوم دون غيرهم فيكفر من تواتر عنده
 دون غيره (وقال) فى موضع آخر منه ولا يكتفى لوجوب الايمان بشئ معين حتى يكون
 انكاره كفر اثبوتيه بل لابد من تواتر وجوده حتى يقطع به اهوكذا قال العلامة السجسي
 فى شرحه على شرح عبدالسلام على الجوهره لا يكتفى لوجوب الايمان بشئ معين حتى
 يكون انكاره كفر اثبوتيه بل لابد من تواتر وجوده عنده حتى يقطع به لانه لا تكفر
 بالظنيات وانما التكفير بالقطع اه وقال فى الفتح المبين ما حصله لابد من معرفة متعلق

الايمان الذي يجب الايمان به وهو ما جاء به المصطفى صلى الله عليه وسلم من اعتقادي
 وهو ما قصد منه اعتقاده أو عملي وهو ما قصد منه العمل ومعنى التصديق به اعتقاده
 صدق وحق كما أخبر به صلى الله عليه وسلم وتفاصيل هذين كثيرة جداً هي حاصل
 ما في الكتب الكلامية ودواوين السنة فاكثي بالاجال وهو أن يقر بلاه الا الله
 وأن محمد رسول الله اقراراً مطاباً للقلب واستسلامه وأما التفاصيل فملاحظتها
 يصيرته بأن جنبه يجذب الى متعلقه الملائكة واجب الايمان به فان بحجته فتارة يتقبح
 الاستسلام أو يوجب تكذيبه صلى الله عليه وسلم فيكون بحجته كفراً وتارة لا يتقبح
 بحجده الا ولا يوجب الثاني فيكون بحجده فسقاً أي كأنك وجوب زكاة الفطر
 أو زكاة التجارة أو زكاة مال الصبي أو نحو ذلك من سائر ما اختلف العلماء فيه قال
 فالذي يتقبح الاستسلام سائر الأقوال والأفعال المكفرة المذكورة في باب الرد والذى
 يوجب التكذيب هو انكار ما علم من دين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالضرورة
 بأن يعلم بالبدية حتى العامة الذين يخاطبون المسلمين أي حتى يظن بهم معرفته ذلك
 كل واحد انية والتمتة والبعث والجزاء وجوب الصلوة وصوم النحر وطه الحائض
 وحمل نفح البيع والنكاح ونهب نفح الراتب وغير ذلك وجعل في الزوجة حرمة
 نكاح المعتدة من غيره مما لم يعلم بالضرورة وهو مشكل جداً وأي فرق بينه وبين حرمة
 وطه الحائض بل حرمة ذلك أظهر للعامة من حرمة هذا كما هو جلي لمن سبر أحوالهم
 وكان العذر فيه جهل أكثرهم بتفاصيل العدة وما تنقض به وهو مفض الى جهل تحريم
 نكاحها في كثير من الصور (فان قلت) لا فائدة للتقييد بالعلم مع اشتراط المخالطة
 السابقة لانه متى علم فأنكر كفروا لم يخاطب ومتى لم يعلم لم يكفروا وان خاطب (قلت) هو
 كذلك لكن المخاطب لا يصدق ظاهره في دعوى الجهل وان كان في الواقع جاهلاً بخلاف
 غير المخاطب فانه يصدق ظاهره في دعوى الجهل وان كان في الواقع عالماً هذا وأما تحريم
 الجمع على حله وتحليل الجمع على حرمة فهو مكفر أيضاً ان كان الجمع عليه معلوماً
 بالضرورة أما الجمع عليه غير المعلوم بالضرورة كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت
 الصلب فلا كفر بانكاره عندنا وكفر به الخفية ان علم ثبوته قطعاً أو ذكره أهل العلم

أنه قطعي فاستقر على بحمد عنادا اه (وبعد) فزعموا تقول هلا نسبنا الكفر عن قال
 أومن بالقرآن وأنهم عند الله وأشك في أنه أنزل عليه صلى الله عليه وسلم قياسا على
 ما قاله العزيز بن عبد السلام في أماليه فيمن قال أومن بالنبي صلى الله عليه وسلم وأشك في
 أنه المدفون بالمدينة أو الذي نشأ بعكة من أنه لا يكفر بذلك (فأقول) هذا قياس مع
 الفارق فإن العز قد علل ما ذكره بأن كونه صلى الله عليه وسلم مدفونا بالمدينة فهو لبس
 وإن كان معلوما بالضرورة لكنه ليس من الدين لأننا لم نتعبد به فيكون ما حمله كالحادث
 بغداد ومصر كالأبلا كافرا وأما القرآن وأنه أنزل عليه صلى الله عليه وسلم فمن الدين
 بل هو أساسه فوزانه في الحكم وزان ما ذكره العزيز نفسه في أماليه فيمن قال أومن بالنج
 إلى البيت وأشك في أنه البيت الذي بعكة من أنه يكون كافرا لأنكاره ما علم من الدين
 بالضرورة على أن المحقق ابن حجر المكي رتعا قاله العزيز أولا في كتابه الاعلام فقال يكفر
 من قال أومن بالنبي صلى الله عليه وسلم وأشك في أنه المدفون بالمدينة أو الذي نشأ
 بعكة إن كان ذلك القتال من المخالطين للمسلمين حتى ظن به معرفته ذلك وذلك لأن
 شكه في ذلك يستلزم تضليل الأمة وغير ذلك من العظام وقد سبقه إلى رتعا العزيز الإمام
 النووي في الروضة وبما قرر علم أن كون التوراة أنزلت على موسى عليه السلام
 منلا على فرض أنهم تمام التفصيل وأنه يجب الإيمان به لا يكون إنكاره كقوله لا شيء
 معلوم من الدين بالضرورة على أن تمام التفصيل أيضا أن يعرف آيات كل كتاب من
 الكتب الأربعة وكلماته وحروفه وهذا لم يقل أحد بوجوبه في غير القرآن وكيف
 وطريق غير القرآن اتباعهم أهل الكتاب وهم لا يوفقهم لأنهم غيروا وبدلوا واختلط
 ما غيروه وبدلوه بغيره وجهل الخال أما القرآن الكريم ففي الاعلام وغيره أن من جحد
 منه آية أو حر فاجمع عليه كالمعوذتين أو زاد فيه حرفا أجمع على فيه معتقدا كونه منه
 فإنه يرتد ولا يرد أن ابن مسعود رضي الله عنه أنكر كون المعوذتين قرآنا لقول
 النووي في المجموع أن نسبة ذلك إليه كذب على أنه لو لم تكن كذبا بأن صحته عنه كما قاله
 الحافظ ابن حجر مخالفا للنووي لقلنا أن ذلك منه كان قبل استقرار الإجماع على كونهما
 قرآنا على أنه قد قيل إنه أنما أنكر رسمهما في المصحف لا قرآيتهما لأنه كانت السنة

عندما ن لا يثبت في المصحف الا ما امر صلى الله عليه وسلم به ولم يثبت عنده أنه أمر بذلك
 أما ما لم يجمع عليه كالسجدة فلا ردة بانكار قرآنيته فقد قيل انها في أول الفاتحة
 لا ابتداء كتاب الله سنة الله عز وجل في ابتداء كتبه وفي غير الفاتحة للفصل بين السور
 وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة والثوري وحكي عن أحمد وغيره وقيل انها آية من
 أول الفاتحة وأول كل سورة وهذا هو الاصح من مذهب الشافعي قال النووي والصحيح
 أنهم باقرون حكما لقطعوا الا لكفر نافيها وهو خلاف الاجماع وقال المحلى عند قول
 المنهاج والسجدة منها أي من الفاتحة عملا لانه صلى الله عليه وسلم عدّها آية منها صححه ابن
 خزيمة والحاكم ويكنى في ثبوتها من حيث العمل الظن اه ومعنى حكوا عملا أنه لا تصح
 مسلاقة من لم يأت بها أول الفاتحة (فان قلت) وهل وجوه القراءة السبع متواترة
 مطلقا وعند القراء فقط وهل انكار تواترها كفر أولا (قلت) قال الامام ابن حجر المكي
 في فتاواه الصغرى هي متواترة عند القراء وغيرهم قال واختار بعض أئمة متأخري
 المالكية أنها متواترة عند القراء لا عموما قال وانكار تواترها صرح بعضهم بأنه كفر
 واعتز به بعض أئمتهم فقال لا يخفى على من اتقى الله وفهم ما نقلناه عن الأئمة الثقات من
 اختلافهم في تواترها وطالع كلام فقهاء القاضى عياض من أئمة الدين أنه قول غير صحيح
 هذه مسئلة السجدة اتفقوا على عدم التكفير بالخلاف في اثباتها ونفيها والخلاف في
 تواتر وجوه القراءة أو أيسر منه فكيف يصرح فيه بالتكفير وتسلم تواترها
 عموما وخصوصا ليس ذلك معاويا من الدين بالضرورة والتكفير انما يكون بانكار
 الجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة والاستدلال على الكفر بأن انكار تواترها
 يؤدى الى عدم تواتر القرآن بجملة من ثلاثه أو وجه (الاول) منع كونه يؤدى الى
 ذلك والمنع كاف لانه لم يأت على كونه يدل على ذلك بدليل وليس علم ذلك واضحا بحيث
 لا يقتصر الى دليل (الثاني) لو سلمنا عدم التمسك بمجرى المنع لنا الدليل قائم على عدم تأديته
 لذلك وهو أن نقول كلما حكم بثبوت المنقول بنقل عدد مختلف لفظ ناقله مع وفاقه
 فى المعنى لحكم ذلك العدد المتفق لفظ ناقله لم يكن عدم تواتر وجوه القراءة السبعة
 مؤثرا لعدم تواترها فاللزم حق واللازم باطل بيان حقيقة أن ثبوت شهادة أربعة

قوله فاللزم أى وهو عدم تواتر وجوه القراءة السبعة حق واللازم وهو عدم تواتر القرآن باطل اه منه

في الزنا أو اثنين في غيره مع اختلاف كلماتهم أو بعضهم اتفاقهم في المعنى المشهود به
 كتبوها متفقاً ألفاظها ولا أعلم في ذلك خلافاً وبين الملائمة أن المطلوب في القرآن
 السبع مصنف عثمان رضي الله عنه وأثره واختلاف الألفاظ السبعة في تعبيرهم عن تلك
 الكلمات بالروم والترقيق والتسهيل وأضد ذلك والاعراب الموافق للمعنى كاختلاف
 ألفاظ اليهود في إثبات الزنا بل اختلاف ألفاظ القرآن تلك أخف لأن اختلافهم
 راجع للاختلاف في صفة الحروف أو في بعض حروف الكلمة الواحدة واختلاف
 اليهود راجع للاختلاف في الكلام على الكلمة بكلماتها كما أجمعنا على أن اختلاف
 تلك الألفاظ غير مانع من ثبوت الحكم اتفاقاً وهو الظن بثبوت الأمر الموجب للبعد
 فكذلك اختلاف ألفاظ السبعة فيما ذكر غير مانع من ثبوت الحكم اتفاقاً وهو ثبوت
 العلم بها كثبوت المحكوم به بالتواتر (الوجه الثالث) أنه لو سلمنا عدم نهوض هذين
 الوجهين فيما ذكرناه كان أقل حالهما أنهما شبهتان يتبعان من العلم بأن عدم تواتر وجوه
 القرآن أن يوجب كون عدم تواتر القرآن جلة ضرورياً من الدين وجهل ما ليس ضرورياً
 من الدين ليس كفراً بحال اه كلام الامام ابن حجر في فتاواه الصغرى وذلك كله
 صريح فيما أسلفناه ثم هذا كله ان جرى على القول بوجوب التفصيل المار في نحو
 الكتب الاربعة بمعرفة أسمائها وهو قول مردود قال العلامة السخمي في شرحه
 على عبد السلام أغرب من قال يجب الايمان بالانبياء المذكورين في القرآن بأسمائهم
 تفصيلاً وكذا الملائكة المذكورون فيه بكبريل وميكائيل وملاك الموت وكذا الكتب
 الاربعة وصحف ابراهيم وموسى فمن لم يؤمن بهم تفصيلاً كفر لأن معنى الايمان لم
 يوجد عنده وهو التصديق بما علم تفصيلاً أي في نحو الكتب الاربعة واجمالاً أي في
 صحف ابراهيم وموسى قال واستغربه أنه لا يعلم ثبت أنه صلى الله عليه وسلم شرط
 التفصيل على من أسلم بل كان يكفي عجزه عن التفصيل بالشهادتين ولأنه يلزم عليه كفر أكثر
 هذه الأمة لعدم علمهم بهذا التفصيل مع أنهم خير الأمم وأكثر أهل الجنة الآن
 يحمل على أنه لا يصدق ظاهره في دعواه الجهل بذلك ان كان مخالفاً للمسلمين فيجوز
 عليه أحكام الكفار في الظاهر إلى أن يصدق بذلك وان كان مؤثماً في الباطن وأما

من لم يخاطبهم فيصدق ولا يكفر ظاهراً ولا باطناً كما صرح به ابن حجر هذا كلام العلامة
 السجيني على عبد السلام بحروفه وفي كبره على الأربعين النووية فمن لم يصدق
 بواحد من علم اسمه كافر ولا يكتفى لوجوب الايمان بشئ معين حتى يكون انكاره
 كفر اثبوت بل لابد من تواتر وجوده حتى يقطع به لانه لا تكفير بانكار الطنسات وانما
 التكفير بانكار القطعي قال وأغريب من قال يجب الايمان بالانبياء المذكورين في
 القرآن باسمائهم تفصيلاً فمن لم يؤمن بهم كان كافراً اذ يلزم عليه كثر التباس مع
 أنهم ملء الجنة فليس المراد أنه لا يصح الايمان الا اذا عرف التفصيل بل المراد أنه
 لا يصدر منه جحده ما عرف تفصيلاً اه وقال أستاذنا العلامة الباجوري نور الله قبره
 في حواشي الجوهرية في الانبياء الذين يجب الايمان بهم تفصيلاً معنى كون الايمان
 بهم تفصيلاً واجباً أنه لو عرض عليهم واحد منهم لم ينكر نبوته ولا رسالته فمن أنكر نبوة
 واحد منهم أو رسالته كفر لكن العامي لا يحكم عليه بالكفر الا ان أنكر بعد تعليمه اه
 ولا يخفى أن مثله يقال في الكتب الأربعة كما مرّت الاشارة اليه اذ لا فارق ويمتنع
 وضوحه الحق في المسألة الأولى فلا يقال بالتكفير فيها وكيف والتكفير داهية صماء
 قال المحقق المكي في التبعة ينبغي للفتى أن يحناط في التكفير ما أمكنه لعظم خطره
 وغلبة عدم قصده سيما من العوام وما زال أعتنا على ذلك قديماً وحديثاً اه

والفصل الثاني هل مسألة سؤال المالكين في القبر خلافية نعم هي خلافية قال
 الأستاذ الباجوري رحمه الله في حواشي الجوهرية وأما منكر ونكير فلا يكفر منكرهما
 لانه اختلاف في أصل السؤال اه وقال العلامة الأثير في حواشي عبد السلام وأما
 البقية فلا يكفر بانكارهم ولو ملكي القبر بالأولى من عدم كفرنا في السؤال اه لكن
 المخالف ليس من أهل السنة وانما هو من المعتزلة والمعتزلة فساق كما اقتضاهما كثر
 تعاريف الكبيرة لو عيدهم الشديد وقلة كراتهم بالدين لكن فسقهم اغما هو
 بالنسبة لاحوال الآخرة لا الدنيا لانهم لم يرتكبوا بعبادتهم محرماً عندهم ولذا
 تقبل شهادة انواع المبتدعة الا أن يكونوا ممن يشهدون لواقعهم كالخطابية فلا تقبل
 ما لم يبين السبب كافي الحققة والنهاية وحواشيهما وانما قلنا ان المخالف من المعتزلة تبعاً

لغير واحد من المحققين قال الامام التفتازاني في شرح مقاصده اتفق الاسلاميون على
حقيقة سؤال المنكر ونكير في القبر وعذاب الكفار وبعض العصاة فيه ونسب خلافه
الى المعتزلة وقال بعض المتأخرين منهم حتى انكار ذلك عن ضرار بن عمرو وانما
نسب الى المعتزلة وهم برأى منه لخلاطة ضرار اياهم وتبعه قوم من السقهاء المعتزلة
للحق اه قال المحقق في الاعلام وما ذكر من الكفر بانكار القيمة واضح كانكار بحشر
الاجساد وأما انكار الصراط والميزان ونحوهما مما تقول المعتزلة فيجبهم الله بانكاره
فانه لا كفر به اذا المذهب الصحيح أنهم وسائر المنتدعة لا يكفرون اه أى بل ينسقون
فقط كما مرّت الاشارة اليه ولذا قال فيجبهم الله وبما تقرّر يعرف أن ما ذكر في
السؤال من أن بعض الناس يرتب على كون المسئلة خلافية أنه لا يجب الايمان بمنكر
ونكير غلط واضح ولكن الصواب أن الذي يرتب على كونها خلافية عدم التكفير كما
مرّت الاشارة اليه فأما عدم وجوب الايمان به ما فلا كيف وأدلة سؤالهما قد بلغت
مبلغ التواتر حتى قال الجلال الدواني في شرح العضدية الاحاديث الصحاح الدالة
على عذاب القبر ونعيمه وسؤال الملكين أكثر من أن تحصى بحيث يبلغ القدر المشترك
منها حد التواتر وان كان كل واحد منهما من قبيل الآحاد اه وسبقه الى نحوه السيد
الشريف قدّس سره في شرح المواقف وقال الجافظ الجلال السيوطي رحمه الله
تعالى في منظومة القبور الموسومة بالثبوت عند التثبيت

اعلم هذا الله للرشاد * موقفا لطرق السداد
أن الذي عليه أهل السنة * لحج أمضى من الأسنة
أن سؤال الملكين من قبر * حق والايمان به فرض شهر
أقرب به القرآن بالاشارة * ووافقت آياته آثاره
تواترت به الاحاديث التي * قد بلغت سبعين عند العدة
والاية السؤال فيها كمن * ثبت الله الذين آمنوا

وتمامه فيها وفي شرحنا عليها الموسوم بقري المبيت وبالجملة فالايان بهم ما واجب
كالايان بالسؤال وعذاب القبر ونعيمه وان كان منكر ذلك لا يكفر نظر ذلك

الخلاف وان كان كلاً خلاف ولم يقل يكفر منكروهم بما عان تكفيراً أهل القبلة فإنه لا ينبغي التجاسر عليه كما هزت الإشارة إليه وإذا علمت ما تقررت علمت أنه لا ينبغي إطلاق أن هناك قولاً بعدم وجوب الإيمان بملك السؤال لأنه لو هم أن ذلك قول لبعض أصحابنا أهل السنة وانما هو قول معتزلي لا التفات إليه لأن الحق الذي عليه المعول هو ما قدمناه وهذا آخر ما يسره الله تعالى في ذلك نسأله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم بجاه نبيه العظيم الرؤف الرحيم عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم وآله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين

(قال مؤلفه) لطف الله به وبسائر الأمة المحمدية في الدارين

فرغت من تبييض المزة الأخيرة في ثالث ذي الحجة

الحرام ختام عام سبع وثلاثمائة

والتقى من الهجرة

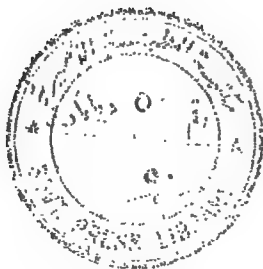


المستغفرة للوثة حفظه الله وقد شرحها العالم الفاضل والورع
الكامل شقيق الروح أبو الفتح الشيخ محمد أبو خضير
الفارس كورى الملقب بالروض نفع الله كما نفع بأصله آمين

أستغفر الله ربي * قاله رب غفور * مما جناه جناني * أو ألسان العثور
أو الجوارح مني * فانها قد تنور * أو ظاهري ليس يحكي * أو باطن مستور
أستغفر الله مما * قد قلته وهوزور * ومن تناس يناس * عن هو المذكور
ومن خلاف أمور * أنا بها مأسور * أستغفر الله مما * جرى به المقدور
من كل أمر معيب * قد كنت فيه أمور * لم يرض ربي وقلبي * بكسب مفسرور
ان سرت يوما اليه * أطير حين أسير * وعند أول جزء * منه يجيء الاخير
وان توخيت خيرا * صرنا فلكم أستخير * وان تممت يوما * اليه جاء الفطور
وللتقدم أنوى * فيعرض التأخير * هبني تقدمت ماذا * يجدي وقلبي تنور
وهبه غير تقور * هل ثم فيه حضور * عذمت من فؤاد * عند الصلاة بطير
أنوى فيذهب لي * وفي السلام يحور * أنظر أحسب فيها * ماتحتويه الدهور
كأنني بحسابي * موكل أو أبحير * فلو ترائي فيها * لقلت ذا مبهور
في العبادة طرفي * ولو بصيرا ضرر * وفي التوب فؤادي * على عمه بصير
يا ويلتامن ذنوب * فجورها مقبور * ومن نعله خسير * هبناؤها منشور
ومن خطاي اللواتي * الى الخطا نستطير * وآه من كل اثم * عليه بطوى الضمير
ومن مقاصد سوء * جرى بها التعبير * ومن خطيئات خطي * وما حوى التسطير
تومن ومن استأدرى * فذا الشئ كثير * قبائح كنت فيها * أسرى وطورا أسير
ما تشوعا شفت قلبي * من أجلها مفسور * سررت منها زامنا * وغمها مذكور
نسيت ما دوعاها * كتلي المسطور * ماذا أقول لربي * اذا بدا التصدير
يا رب أنت رحيم * وبالسماح جدير * يا رب أنت عفوف * وأنت رب قدير
والعفو عند اقتدار * يقال خير وخير * يا رب أنت كريم * والعبد عبد فقير

يارب اني حقير * جدا وانت الكبير
 ويستعيب عقابا * كيلا يقال نظير
 وانت انت ومالي * نبي يقال خطير
 وما أريد احتجاجا * عليك بل أستجير
 مالي سوالك أغثنى * وهل سوال التصرير
 غوث الانام المرسى * اذا السماء تمور
 واسكب عليه التحايا * ما فاض منه النور
 وشأن من جلي يغضى * اذا أساء الحقير
 أو انظر والجليل * على حقير يثور
 وأين ترب خسيس * من ربه يا مجير
 أجزع بك يا من * سوا ليس يجير
 ولي اليك شفيع * بذر الظلام المنير
 به توصلت فاجبر * كسرى فاني كسير

قوله ما بين ترب خسيس فسكون لغنى التراب



4
4
Bibliotheca Alexandrina



0529653